بسم الله الرحمن الرحيم

الجامعة الإسلامية ــ غزة
عمادة الدراسات العليـــا
كليـــة الشريعـــــة
قسم أصول الفقــــــه

بيان السنة لمجمل القرآن

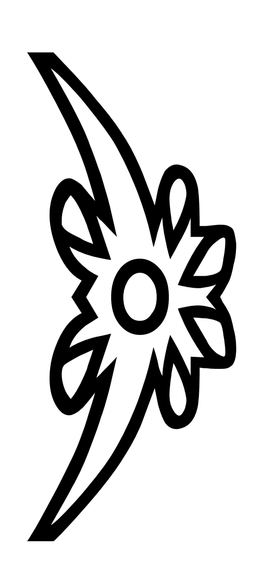
وأثـــــره

على الفــــــــــروع

إعداد الطالب
زياد محمد أحمد
إشراف
فضيلة الدكتور: مازن إسماعيل هنية

قدمت هذه الخطة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الفقه من كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بغزة

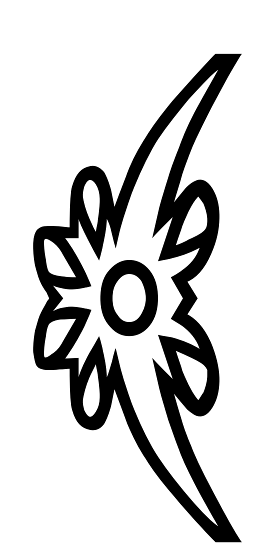
1426هـ - 2005م



وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ

لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ



[سورة النحل: من الآية(44)]

إهـــــــداء

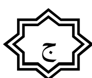
إلى كل من علمني حرفـــاً أو أســـــدى إليَّ نصحـــــــــــــــــــــــاً...

إلى كل من يسعى في طلب العلم لنفع البشريـــة عمومـــــــــــــــاً...

والأمــــــــة الإسلاميـــــــــة خصوصـــــــــــــــــــــــــــاً...

إلى كل طالب علم يتحمل المشاق وعناء السفر من أجل العلـــــــم...

إلى كل المخلصين من هـــــذه الأمـــــة فـــي شتـــى الميـــــــــادين...



شكر وتقدير

إن الشكر والحمد لله الذي لا تعد ولا تحصى نعمه؛ قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا﴾(1)؛ وإن من أعظم نعم الله ﷻ علينا أن هدانا للحق وسبل الرشاد، ويسر لنا طرق العلم وذلل لنا فيه الصعاب؛ فالشكر والحمد لله أولاً وآخراً الذي بشكره تزيد النعم؛ قال تعالي: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ﴾(2).

وبعد؛

فإنه من الواجب علي أن أتقدم بخالص شكري ووافر احترامي، وعظيم عرفاني، لمن غمرني ببذله وخالص عطائه، وتفضل علي بقبوله الإشراف على هذه الرسالة، أستاذي الكريم ومعلمي الفاضل:

سماحة الدكتور/ مازن إسماعيل هنية

الذي غرس في نفسي قوة العزيمة بهمته العالية، وتعاهدني بالنصح والإرشاد بعنايته اللطيفة، باذلاً في ذلك كل وقته من ليل أو نهار من أجل العلم وطلابه؛ فإنه نعم المربي، ونعم المرشد، ونعم المعلم؛ فإنني قد تعلمت منه أدباً وخلقاً وعلماً؛ فجزاه الله عني خير الجزاء.

كما وأتوجه بالشكر الجزيل إلى أستاذي الكريمين الفاضلين أعضاء لجنة المناقشة:

فضيلة الدكتور/زياد مقداد مشرف الدراسات العليا

وفضيلة الدكتور/ماهر الحولي نائب عميد كلية الشريعة

لتفضلهما بقبول مناقشة هذه الرسالة، وتجميلها بأصوب الملاحظات، وأنفس التنقيحات؛ فجزاهم الله عني خير الجزاء.

ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدم بالشكر والعرفان للصرح العلمي الشامخ جامعتي العزيزة الجامعة الإسلامية وعلى رأسها **فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد عيد شبير.**

---

(1) سورة إبراهيم: من الآية (34).

(2) سورة إبراهيم: من الآية (7).

كما وأخص بالشكر والتقدير كلية الشريعة، ممثلة في عميدها **فضيلة الدكتور/ أحمد ذياب شويدح**، وجميع أعضاء هيئتها التدريسية؛ فجزاهم الله عني خير الجزاء.

كما لا يفوتني أن أشكر كل من أسدى إلي نصحاً أو إرشاداً منذ بداية هذا البحث حتى نهايته؛ فجزا الله الجميع عني خير الجزاء.

وفقنا الله وإياكم لما يحبه ويرضاه

المقدمة

الحمد لله الذي شرع الأحكام لعباده بكتاب مبين، وأناط تفصيل مجملها بخاتم النبيين والمرسلين سيدنا محمد صلوات الله عليه وعلى آله وصحبه؛ وبعد:

إن القرآن الكريم هو الأصل الأول الذي تستنبط منه أحكام التشريع الإسلامي، إلا أن غالبية الأحكام التي جاء بها القرآن، إما مجملة تحتاج إلى بيان وتفصيل، وإما عامة تحتاج إلى تخصيص، وإما مطلقة تحتاج إلى تقييد؛ فجاءت السنة ــ التي تعتبر الأصل الثاني بعد القرآن ــ فبينت كل ما يحتاج إلى بيان من تلك الأحكام على أحسن وأتم ما يكون البيان؛ فقد أوكل الله ﷻ إلى رسوله ﷺ أن يبين للناس ما نزل إليهم؛ قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(3).

ولما كان اللفظ المجمل أشد الألفاظ الخفية حاجة إلى السنة لتوقف بيانه على الشرع؛ كان اختياري لهذا الموضوع **(بيان السنة لمجمل القرآن وأثره على الفروع)** لعلي أقف على حقيقة اللفظ المجمل، وطريقة السنة في بيانه، لما له من فائدة عظيمة في فهم الأحكام الشرعية وطريقة استنباطها من أدلتها.

أولاً: طبيعة الموضوع:

الموضوع عبارة عن بحث أصولي يتناول مسألة من مسائل أصول الفقه، تتعلق بنصوص القرآن المجملة، ودور السنة في بيان وتفصيل هذه النصوص، وأثر ذلك على الفروع.

ثانياً: أهمية الموضوع:

ترجع أهمية هذا الموضوع إلى حاجة الكثير من أحكام القرآن إلى تفصيل وبيان، فقد يصل الخفاء في بعض ألفاظ القرآن؛ إلى درجة يتوقف فهمها، ومعرفة المراد منها على توضيح وبيان الشرع ــ وخصوصاً اللفظ المجمل ــ فكانت السنة أحد مصدري التشريع المبينة والمفصلة لهذه الأحكام.

ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع:

---

(3) سورة النحل: من الآية (44).

1. إن ما بينت من أهمية الموضوع؛ يعد سبباً رئيساً في اختياري له.
2. تعلق الموضوع بالقرآن الكريم والسنة الشريفة كمصدرين أساسين من مصادر التشريع الإسلامي؛ وعلاقته بطرق وقواعد استنباط الأحكام، من خلال فهم النص، والكشف عن خفائه في حال وقوعه.
3. إن الإجمال الواقع في بعض الألفاظ ــ بسبب خفاء المراد منها ــ كان سبباً من الأسباب التي أدت لاختلاف العلماء في بعض المسائل والأحكام الفقهية؛ فمعرفة ما جاء من السنة بياناً لتلك الألفاظ يؤدي إلى المقدرة على الترجيح والموازنة بين الآراء المختلف فيها.
4. تقديم بحث متكامل في هذا الباب من مباحث علم أصول الفقه يجمع متفرقاته ويضم جزئياته؛ ليسهل تناولها وتعم به الفائدة.

رابعاً: الجهود السابقة:

لم يسبق لأحد الباحثين ــ على حد علمي ــ أن أفرد هذا الموضوع بدراسة مستقلة تجمع جزئياته وتحيط بجوانبه؛ إلا أنه يوجد بعض الأبحاث والدراسات المتعلقة ببعض جوانب الموضوع؛ وقد اطلعت على ما وقع منها بين يدي، فاستفدت من ترتيبها وتقسيمها؛ منها:

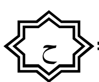
1. بحث للدكتور/ محمد سعيد منصور، بعنوان: (منزلة السنة من الكتاب وأثرها في الفروع الفقهية) وهو كتاب مطبوع، وقد ورد ضمن مراجع هذا البحث.
2. بحث للدكتور/ محمد حسني عبد الحكيم، بعنوان: (الإجمال والبيان وأثرهما في اختلاف الفقهاء)، وهو كتاب مطبوع، وقد ورد أيضاً ضمن مراجع هذا البحث. وهناك أبحاث أخرى لم أطلع عليها لعدم توفرها لدي منها:
3. بحث للأستاذ/ عبد الفتاح محمد خضر، بعنوان: (المجمل والمبين في القرآن الكريم)، وهو موجود ضمن الرسائل الجامعية العلمية بجامعة الأزهر في مصر.
4. بحث للأستاذة/ مها محمد الحمدي، بعنوان: (المجمل عند الأصوليين وأثره في الفقه)، وهو بحث نالت به الباحثة درجة الماجستير في أصول الفقه من جامعة الرئاسة العامة لتعليم البنات بالرياض.



خامساً: الصعوبات:

إن الصعوبات التي تواجه الإنسان في أي عمل يقوم به أمر طبيعي؛ ولكنها مهما اشتدت وتعسرت فإنها بطلب العون من الله وبتوفيقه تتذللُ وتتيسرُ؛ وإن جرت العادة بتسجيل بعض الصعوبات التي تواجه الباحث في بحثه؛ فسأذكرُ بعض الصعوبات التي واجهتني:

1. صعوبة اختيار موضوع البحث؛ هي الصعوبةُ الأولى.
2. صعوبة وضع خطة البحث؛ لما تحتاجه من اطلاع واسع، وتنقل مستمر من كتاب إلى كتاب؛ حتى تتكونَ الفكرةُ التي يقومُ عليها البحث.
3. التعامل مع المصادر والمراجع القديمة التي نسج بعضها بكلمات وجيزة وعبارات بليغة ودلالات دقيقة، يحتاج فهمها إلى وقفات طويلة من التأمل وتكرار للقراءة؛ واحتواء البعض الآخر منها على شروح كبيرة ومناقشات طويلة يخوض في غمارها الباحث طويلاً حتى يكاد أن يصل إلى مراده.



سادساً: خطة البحث:

وتشتمل على، مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة.

الفصل الأول
حجية القرآن والسنة وبيانهما للأحكام

ويتكون من مبحثين:

المبحث الأول: معنى القرآن وحجيته وبيانه للأحكام:

ويتكون من مطلبين:

المطلب الأول: معنى القرآن وحجيته.

المطلب الثاني: بيان القرآن للأحكام.

المبحث الثاني: معنى السنة وحجيتها ومنزلتها.

ويتكون من مطلبين:

المطلب الأول: معنى السنة وحجيتها.

المطلب الثاني: منزلة السنة من القرآن.

الفصل الثاني
المجمل في القرآن

ويتكون من مبحثين:

المبحث الأول: معنى المجمل وأسبابه وحكمه.

ويتكون من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى المجمل.

المطلب الثاني: أسباب الإجمال.

المطلب الثالث: حكم المجمل.

المبحث الثاني: وقوع المجمل في القرآن، وحكمته، وعلاقته بغيره من الألفاظ.

ويتكون من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: وقوع المجمل في القرآن.

المطلب الثاني: الحكمة من وقوع المجمل.

المطلب الثالث: علاقة المجمل بغيره من الألفاظ.

الفصل الثالث
بيان السنة لمجمل القرآن

ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: البيان، وأركانه، ومراتبه.

ويتكون من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى البيان.

المطلب الثاني: أركان البيان.

المطلب الثالث: مراتب البيان.

المبحث الثاني: حكم تأخير بيان المجمل وتدرجه.

ويتكون من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم تأخير بيان المجمل.

المطلب الثاني: تدرج البيان.

المطلب الثالث: الفرق بين بيان المجمل وبين التخصيص والنسخ.

المبحث الثالث: طرق بيان السنة للمجمل.

ويتكون من أربعة مطالب:

المطلب الأول: بيان القول من السنة لمجمل القرآن، وأثره على الفروع.

المطلب الثاني: بيان الفعل من السنة لمجمل القرآن، وأثره على الفروع.

المطلب الثالث: ورود بيان قول و فعل من السنة على مجمل القرآن، وأثر ذلك على الفروع.

المطلب الرابع: مساواة المُبَيِّن من السنة للمُبَيَّن من القرآن.

سابعاً: الخاتمة:

وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

ثامناً: الفهارس العامة:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية والآثار.

- فهرس تراجم الأعلام.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

تاسعاً: منهج البحث:

وقد سرت في بحثي على المنهج التالي:

1. الرجوع إلى المصادر الأصلية من كتب الأصول والفقه وغيرها، بالإضافة إلى الكتب الحديثة؛ مع التزام الدقة في العزو والتوثيق.
2. بيان أقوال العلماء في المسائل المختلف فيها؛ مع ذكر أدلة كل فريق ومناقشتها كلما أمكن، واختيار ما يغلب على الظن أنه الأرجح، وبيان سبب ذلك.
3. عزو الآيات إلى سورها؛ بذكر اسم السورة، و رقم الآية التي وردت فيها.
4. تخريج الأحاديث من مظانها، وعزوها إلى مصادرها، وبيان حكم العلماء على الحديث من حيث القوة والضعف ــ ما أمكن ذلك ــ باستثناء ما أخرجه البخاري ومسلم أو أحدهما.
5. أذكر ترجمة للعلماء الأصوليين، باستثناء المشهورين منهم، وذكر مصادر الترجمة.
6. في التوثيق أذكر اسم المؤلف، ثم اسم الكتاب، ثم رقم الجزء، ثم الصفحة، وذكر باقي المعلومات عن الكتاب في قائمة المصادر والمراجع.

وبعد فهذه هي حصيلة جهدي ــ وهو جهد المقل ــ ولا أدعي أنني بلغت فيه الكمال أو قاربته، فالكمال لله وحده العلي الكبير، والنقص والقصور صفة لا تنفك عن البشر؛ ولكنني على يقيني بذلك قد استفرغت وسعي وبذلت كل طاقتي من أجل أن يخرج هذا البحث على خير صورة وأفضل وجه، فإن وفقت في ذلك وأصبت فهذا من عظيم فضل الله ﷻ وتوفيقه ومَنِّه وكرمه، وإن أخفقت في ذلك وزللت فهذا من صفة النقص التي تلازم النفس البشرية، وأسأل الله أن يعفو عني ويغفر لي زلتي، وأتضرع إليه ﷻ راجياً برحمته وفضله وكرمه الأجر والثواب والتوفيق لخدمة شريعته الغراء، وأن يسدد خطاي وخطى كل من أخلص في خدمة ديننا الحنيف دين الإسلام العظيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصل اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لسنته إلى يوم الدين.

الفصل الأول
حجية القرآن والسنة وبيانهما للأحكام

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: معنى القرآن وحجيته وبيانه للأحكام.

المبحث الثاني: معنى السنة وحجيتها ومنزلتها.

المبحث الأول:

معنى القرآن، وحجيته، وبيانه للأحكام

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: معنى القرآن، وحجيته

المطلب الثاني: بيان القرآن للأحكام

المبحث الأول
معنى القرآن وحجيته وبيانه للأحكام

يتناول هذا المبحث معنى القرآن وحجيته وطريقته في بيان الأحكام؛ ويتضح كل ذلك من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول
معنى القرآن[1] وحجيته

أولاً: معنى القرآن في اللغة:

القرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة من الفعل "قرأ" الذي يدل في الأصل على معنيين:

أحدهما: القراءة بمعنى تتبع الكلمات عن نظر، أو عن حفظ، بنطق، أو بدون نطق؛ يقال قرأه يقرؤه قراءة وقرآناً؛ قال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾[2]؛ أي قراءته.

والآخر: بمعنى الجمع والضم، يقال قرأ الشيء قرءاً وقرآناً، جمعه وضم بعضَه إلى بعض.

---

(1) القرآن والكتاب لفظان مترادفان، ومسماهما واحد، فالكتاب هو القرآن والقرآن هو الكتاب، وقد استعمل الأصوليون اللفظين للدلالة على معنى واحد. وقد أشار بعضهم إلى أن القرآن أشهر في الاستعمال من الكتاب؛ لأن القرآن جعل تفسيراً للكتاب؛ انظر تفصيلَ ذلك في: الأنصاري: فواتح الرحموت (7/2)؛ أمير باد شاه: تيسير التحرير (3/3)؛ ابن أمير الحاج: التقرير (213/2)؛ الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 29)؛ ابن قدامة: روضة الناظر (120/1 ـ 121)؛ شلبي: أصول الفقه (69/1، 70).

(2) سورة القيامة: الآيات (16- 18).

وقد اشتمل القرآن على المعنيين:

فسمي القرآن قرآناً بمعنى القراءة؛ لأنه يقرأ ويتلى فهو مقروء؛ كما سمي قرآناً بمعنى الجمع؛ لجمعه الآيات والسور بعضها إلى بعض(1).

ثانياً: القرآن اصطلاحاً:

رغم أن القرآن غني عن التعريف، وأشهر من أن يعرف؛ إلا أن الأصوليين قد وضعوا له تعريفاً؛ لتعيين المراد به عند ذكره كأصل من أصول التشريع الذي تستنبط منه الأحكام الشرعية؛ وقد عرفوه بعدة تعريفات منها:

1. **تعريف البزدوي:** فقد عرفه بأنه: "المنزل على رسول الله ﷺ المكتوب في المصاحف المنقول عن النبي ﷺ نقلاً متواتراً بلا شبهة"(2).
2. **تعريف الغزالي:** عرفه بقوله هو: "ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً"(3).
3. **تعريف السبكي:** حيث عرفه بأنه: "اللفظ المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته"(4).
4. **تعريف الشوكاني:** عرفه بأنه: "كلام الله المنزل على محمد المتلو المتواتر"(5).

هذه طائفة من تعريفات الأصوليين الأقدمين الذين كان لهم شرف وضع قواعد وأسس هذا العلم؛ أما تعريفات المحدثين ــ الذين ما زالوا يبذلون الجهود لتبسيط هذا الفن وتأليفه بأسلوب ميسر يقرب عباراته ومصطلحاته من أذهان وأفهام المعاصرين ــ فأختار منها:

(1) انظر: ابن منظور: لسان العرب (مادة، قرأ، 157/1)؛ ابن فارس: المقاييس (مادة، قري، ص: 884)؛ الرازي: مختار الصحاح (مادة، قرأ، ص: 526)؛ الفيومي:المصباح المنير (مادة، قرى، ص:191)؛ الفراهيدي: كتاب العين (مادة، قرء، ص: 776)؛ ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث (مادة، قرأ، 30/4).
(2) البزدوي: أصول البزدوي (36/1، 37).
(3) الغزالي: المستصفى (101/1).
(4) السبكي: جمع الجوامع (356/1 ــ 357).
(5) الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 30).

1. **تعريف الخضري**: فقد عرفه بقوله: "الكتاب هو القرآن وهو اللفظ العربي المنـزل على محمد ﷺ للتدبر والتذكر المنقول متواتراً، وهو ما بين الدفتين المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس"(1).

2. **تعريف الأشقر**: وعرفه بقوله: "القرآن كلام الله تعالى، المنزل على محمد ﷺ بلفظه العربي المتعبد بتلاوته المكتوب في المصاحف المتواتر من حيث النقل"(2).

بعد النظر في تعريفات الأصوليين السابقة للقرآن(3)؛ يلاحظ أن جميعها متشابهة، فالألفاظ والعبارات المستعملة تتردد في كل تعريف ولا يفرق بينها سوى عدد القيود الواردة في كل تعريف زيادة ونقصاناً، قلة وكثرة، وهذا مبني على أساس عدم الاختلاف في طبيعة القرآن؛ فحقيقته يلتقي عليها كافة العلماء.

وبناءً على ذلك يمكن تعريف القرآن بأنه: "كلام الله المنزل على محمد ﷺ المعجز، المتعبد بتلاوته، المنقول نقلاً متواتراً، المكتوب بين دفتي المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس".

شرح التعريف:

1. **كلام الله**: الكلام جنس في التعريف، يشمل الكلام النفسي واللفظي، وكلام الله ﷻ، وكلام البشر، وبإضافته إلى الله ﷻ خرج كلام من سواه ﷻ؛ فيشمل بذلك كل كلام تكلم به الله ﷻ سواءٌ أكان عربياً كالقرآن، أم أعجمياً كالتوراة والإنجيل والزبور...وغيرها؛ فيدخل في ذلك ما نزل على محمد ﷺ، وما نزل على غيره من الرسل(4).

---

(1) الخضري: أصول الفقه (ص: 207).

(2) الأشقر: الواضح في أصول الفقه (ص: 72).

(3) انظر للإطلاع على تعريفات أخرى: الآمدي: الإحكام (228/1)؛ الإسنوي: نهاية السول (163/1)؛ الزركشي: البحر المحيط (356/1)؛ الدبوسي: تقويم الأدلة (ص: 20)؛ السرخسي: أصول السرخسي (279/1)؛ النسفي: كشف الأسرار (17/1)؛ ابن عبد الشكور: مسلم الثبوت (7/2)؛ ابن أمير الحاج: التقرير (213/2)؛ ابن المبرد: غاية السول (ص: 192)؛ ابن قدامة: روضة الناظر (121/1).

(4) انظر: البدخشي: مناهج العقول (161/1)؛ أبو النور زهير: أصول الفقه (195/1)؛ عبد الكريم النملة: المهذب (477/2)؛ الخن: الكافي (ص:91).

2. المُنَزَّل: أي الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد ﷺ؛ والمُنَــزَّلُ صــيغة اســم مفعــول مضعف، وهي تفيد التكرار؛ لأن نزوله في الواقع كان منجماً[1]، ولم ينزل دفعة واحدة وإنمــا نزل دفعات متتابعة في مدة النبوة خلال ثلاث وعشرين سنة؛ وخرج بهذا القيد الكلام النفسي؛ إذ المراد هنا ما تناط به الأحكام وهو الكلام اللفظي. كما خرج به ما استأثره الله ﷻ من كلام في علم الغيب، قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾[2] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3]...[4].

3. على محمــد ﷺ: قيد خرج به ما أنزل على غيره من الأنبياء مــن التــوراة، والإنجيــل، والزبور... وغيرها[5].

4. المعجز: الإعجاز؛ هو الارتقاء إلى حد يخرج عن طوق البشر الإتيان بمثله[6]؛ والغــرض منه إظهار صدق النبي ﷺ في دعواه؛ وهو قيد خرجت به الأحاديث كلها، سواء أكانت قدسية

---

(1) انظر الحكمة من نزوله منجماً: أبو زهرة: أصول الفقه (ص: 70 وما بعدها)؛ شــلبي: أصــول الفقــه (78/1 وما بعدها).

(2) سورة الكهف: الآية (109).

(3) سورة لقمان: الآية (27).

(4) انظر: البناني: حاشية البناني (358/1)؛ الآمــدي: الإحكــام (228/1)؛ الزركــشي: البحــر المحــيط (356/1)؛ البدخشي: مناهج العقول (161/1)؛ الخن: الكافي (ص:91)؛ ملاجيون: نور الأنوار على المنــار (17/1 ــ 18)؛ السبكي: الإبهاج (190/1)؛ منصور: منزلة السنة من الكتاب (ص:22)؛ شــلبي: أصــول الفقه (73/1).

(5) انظر: البخاري: كشف الأسرار (37/1)؛ السبكي: منع الموانع (ص: 137).

(6) لقد أعجز القرآن العرب الذين نزل القرآن بلسانهم وهم أهل الفصاحة والبلاغة؛ ولقد سجل القرآن عليهم هذا العجز؛ وذلك بتحديه لهم تحدياً تدرج معهم تدرجاً تنازلياً؛ كلما عجزوا عن طلب خفف لهم الطلب الــذي يتبعه؛ فعندما عجزوا عن الإتيان بمثله، طلب منهم الإتيان بمثل عشر سور فعجزوا؛ فخفف لهم الطلب إلــى الحد الذي لا يبقى بعده عذر يقبل؛ فطلب منهم أن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عن الإتيان حتى ولوا بأقصر سورة من سوره؛ فصدق قول الحق تبارك وتعالى عليهم في عصرهم وزمانهم وعلى غيرهم ممــن ســيأتي بعدهم من الإنس والجن، بعدم القدرة على الإتيان بمثله ولو بأقصر سورة من سوره؛ قال تعــالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾(الإسراء:88)؛ انظر إعجاز القرآن في خلاف: علم أصــول الفقــه (ص: 28 ومــا بعــدها)؛ الزحيلــي: أصــول الفقــه (431/1 وما بعدها)؛ الخن: الكافي الوافي (ص: 100 وما بعدها)؛ شلبي: أصول الفقه (85/1 وما بعدها).

أم نبوية؛ كما تخرج سائر الكتب المنزلة كالتوراة والإنجيل والزبور... وغيرها؛ فإنه لم يقصد بها الإعجاز[1]. ولم يذكر بعض الأصوليين هذا القيد في تعريفاتهم؛ قائلين إن الإعجاز للدلالة على صدق الرسول ﷺ؛ لا على كونه كتاب الله ﷻ[2].

ويرى الباحث: أن إعجاز القرآن، دليل قاطع على أنه من عند الله ﷻ، وعلى صدق رسول الله ﷺ.

5. المتعبد بتلاوته: أي أن تلاوته عبادة؛ فهي مطلوبة، يثاب على فعلها. وخرج بهذا القيد، منسوخ التلاوة، سواء بقي حكمه أم لم يبقَ[3]؛ كما تخرج به الأحاديث القدسية، والأحاديث النبوية؛ فهي غير متعبد بها[4].

6. المنقول نقلاً متواتراً: وقد ثبت تواتر القرآن كتابة في السطور، وحفظاً في الصدور؛ والتواتر يفيد العلم اليقيني؛ فنصوصُ القرآن جميعُها قطعيةٌ في ثبوتها. وهو قيد في التعريف خرج به ما نقل نقلاً غير متواتر[5]؛ كقراءة ابن مسعود ﷺ "فصيام ثلاثة أيام (متتابعات)"؛ بزيادة لفظ متتابعات؛ فإنها لم تنقل تواتراً بل نقلت آحاداً.

7. المكتوب بين دفتي المصحف: قيد يفيد صيانة القرآن عن الزيادة أو النقصان في حال السهو أو النسيان؛ كما يخرج به أيضاً ما نسخت تلاوته سواء بقي حكمه أم لا؛ لعدم كتابته في المصاحف[6].

8. المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس: هذا تحديد لأوله وآخره، غرضه الاحتياط من أن يختلط به غيره من دعاء أو ثناء.. أو غيره مما أصبح يكتب في

---

(1) انظر: ابن أمير الحاج: التقرير (213/2)؛ السبكي: منع الموانع (ص:138)؛ المحلي: شرح جمع الجوامع (360/1 ــ 361)؛ عبد الكريم النملة: المهذب (478/2)؛ الجاربردي: السراج الوهاج (237/1 ــ 238)؛ أبو النور زهير: أصول الفقه (195/1).

(2) انظر: الغزالي: المستصفى (101/1)؛ السرخسي: أصول السرخسي (280/1).

(3) انظر منسوخ التلاوة في: الباجي: الإشارات (ص: 83)؛ المحلي: شرح الورقات (ص: 171).

(4) انظر: البناني: حاشية البناني (361/1 ــ 362)؛ السبكي: منع الموانع (ص: 138)؛ الخن: الكافي الوافي (ص: 95).

(5) وقد زاد بعض الأصوليين بعد التواتر قيد "بلا شبهة" ليخرج المشهور عند من جعله أحد قسمي المتواتر؛ كالجصاص؛ انظر تفصيل ذلك في: البخاري: كشف الأسرار (37/1)؛ النسفي: كشف الأسرار (17/1)؛ ملا جيون: نور الأنوار (19/1)؛ ابن نجيم: فتح الغفار (ص: 14).

(6) انظر: الدبوسي: تقويم الأدلة (ص: 20)؛ الخن: الكافي الوافي (ص: 95)؛ منصور: منزلة السنة من الكتاب (ص: 24).

المصاحف[1].

ثالثاً: حجية[2] القرآن ودلالته على الأحكام:

أ. حجية القرآن:

المراد بحجية القرآن ثبوت الحكم الشرعي بنصوصه، ووجوب العمل بمقتضاه؛ فالأحكام الشرعية العملية تستنبط من الأدلة التفصيلية؛ هذه الأدلة هي مصادر التشريع الإسلامي.

إلا أن هذه المصادر منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه؛ فالقرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، أدلة متفق عليها[3]؛ أما المختلف فيه فمنه، الاستصحاب، الاستحسان، الاستقراء، المصالح المرسلة، العرف، سد الذرائع..ألخ.

ولقد ثبت عند علماء المسلمين أن القرآن هو الأصل الأول من الأصول المتفق عليها؛ فهو أول ما ينظر فيه عند وقوع حادثة، أو مسألة تتطلب حكماً شرعياً؛ فإن وجد فيه حكم لها عمل به، وإن لم يوجد؛ ينظر فيما يليه مباشرة وهو السنة، فإن لم يظهر فيها الحكم، ينظر فيما يليها من المصادر وهو الإجماع، فإن لم يوجد، ينظر في القياس[4].

هكذا رتب علماء المسلمين النظر في هذه الأدلة؛ ولكن يجب التنبه إلى أن النظر في الأدلة يجب أن يكون منطلقه فهم الشريعة بروحها وفلسفتها، بحيث يكون حكم الجزء منسجماً مع حكم الكل؛ بمعنى أن النظرة ليست جزئية؛ بل شمولية.

هذا ما اتفق عليه جمهور المسلمين من أدلة يستدل بها على الحكم الشرعي، وقد تكلم الأصوليون على حجية كل مصدر من هذه المصادر؛ أما القرآن، فلم يكثروا من الاستدلال على حجيته؛ وذلك لاتفاقهم جميعاً على وجوب العمل بما فيه، قال شلبي: "لم يتكلم أحد من الأصوليين على اختلاف مذاهبهم على حجيته [أي القرآن] باعتبارها أمراً لا يحتاج إلى

---

(1) انظر: الخن: الكافي (ص: 98).

(2) الحجة: الدليل والبرهان. انظر: الفيروز آبادي: القاموس المحيط (مادة، الحج، ص: 180)؛ إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط (مادة، حج، 157/1).

(3) عندما تحدث العلماء عن الأدلة المتفق عليها فقد ذكروا هذه الأدلة الأربعة مع أن الإجماع قد اختلف في بعض تفصيلاته في إطار حجيته؛ والقياس خالف فيه بعض العلماء كابن حزم؛ فيبدوا أن العلماء تجاوزوا هذا الخلاف في حديثهم عن الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها؛ انظر: الخن: الكافي (ص: 82).

(4) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين (64/1 ــ 65)؛ ابن جزي: تقريب الوصول (ص: 176)؛ الخن: الكافي (ص: 86 ــ 87)؛ شلبي: أصول الفقه (93/1)؛ الزحيلي: أصول الفقه (431/1).

الاستدلال مع اتفاقهم جميعاً على الاستدلال على حجية غيره من الأدلة ابتداءً من سنة رسول الله ﷺ إلى آخر ما تكلموا عنه من الأدلة"[1].

فالمسلمون جميعهم على اختلاف مذاهبهم يعتبرون حجيةَ القرآن قضيةً مسلماً بها لا تحتاج إلى استدلال؛ قال ابن حزم: "ولا خلاف بين أحد من الفرق المنتمية إلى المسلمين من أهل السنة والمعتزلة والخوارج والمرجئة والزيدية في وجوب الأخذ بما في القرآن"[2].

فحجية القرآن ساطعة لكل ذي بصر كسطوع الشمس في وضح النهار، بينة لكل ذي لب وعقل سليم، دامغة لكل جاحد متكبر جبلت نفسه على العناد، قاطعة لكل شك يسعى إليه المبطلون للصد عن سبيل الله.

فالقرآن نور وهداية، وهو حجة الإسلام الأولى، وينبوعها الأول، ما أنزله الله إلا ليكون هداية للبشرية جمعاء، وهذا معلوم من الدين بالضرورة؛ قال الشاطبي: "إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الأمة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه. وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال؛ لأنه معلوم من دين الأمة"[3].

وثبوت حجية القرآن عند المسلمين على هذا النحو بلا خلاف يذكر بينهم؛ يرجع لكونه كلام الله تعالى، وقد ثبت هذا بإعجازه، وبنقله إلينا بطريق التواتر المفيد للعلم القطعي؛ قال السرخسي: " .. ولما ثبت بهذا الطريق أنه [أي القرآن] كلام الله تعالى؛ ثبت أنه حجة موجبة للعلم قطعاً؛ لعلمنا يقيناً أن كلام الله تعالى لا يكون إلا حقاً"[4]؛ وقال ابن حزم: "لما تبين بالبراهين والمعجزات أن القرآن هو عهد الله إلينا والذي ألزمنا الإقرار به، والعمل بما فيه وصح بنقل الكافة الذي لا مجال للشك فيه، أن هذا القرآن هو المكتوب في المصاحف المشهور في الآفاق كلها؛ وجب الانقياد لما فيه، فكان هو الأصل المرجوع إليه"[5]؛

---

(1) شلبي: أصول الفقه (93/1).

(2) ابن حزم: الإحكام (137/1).

(3) الشاطبي: الموافقات (200/3).

(4) السرخسي: أصول السرخسي (280/1).

(5) ابن حزم: الإحكام (137/1).

وقال الدبوسي: "فأما الكلام في أن القرآن حجة؛ فإنه كلام الله، وقد ثبت أن الله تعالى لا يتكلم بالباطل"[1] ..... [2].

وهكذا نجد أنه لم يخالف أحد في حجية القرآن؛ وعدم المخالفة، إقرار ودليل على حجيته الساطعة؛ فسلطان القرآن على القلوب والعقول ظاهر، ومن خالف أحكامه فإنه جاحد معاند.

ب. دلالة القرآن على الأحكام:

لقد تبين لنا بوضوح وجلاء أن القرآن كله قطعي من حيث ثبوته ووصوله إلينا؛ لأنه نقل بطريق التواتر؛ وهذا ما جعل علماء المسلمين يجزمون جزماً لا مجال للشك فيه بقطعية نصوصه جميعها من حيث الثبوت منذ أن تلقاه السلف الصالح عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، إلى عصرنا الحاضر. وسيبقى بهذه القطعية في ثبوته إلى يوم الدين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[3].

إلا أن قطعية كل نصوصه في ثبوتها، لا تفيد ذات القطيعة في الدلالة على الأحكام؛ بل قد تكون قطعية في دلالتها، وقد تكون ظنية.

فإذا دلت ألفاظ النص على معنى واحد لا مجال لفهم غيره؛ كانت دلالته على الحكم دلالة قطعية؛ لأن المعنى الواحد لا يحتمل تأويلاً، ولا اجتهاداً.

ومثال ذلك ما جاء في آيات المواريث، والآيات المبينة للحدود والكفارات:

قال تعالى في آيات المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾[4].

---

(1) الدبوسي: تقويم الأدلة (ص: 21).

(2) انظر في حجية القرآن: أبو زهرة: الإمام ابن حنبل (ص: 164)؛ الخضري: أصول الفقه: (ص: 211)؛ الزحيلي: أصول الفقه (431/1)؛ زيدان: الوجيز (ص: 152)؛ الأشقر: الواضح في أصول الفقه (ص: 73)؛ منصور: منزلة السنة من الكتاب (ص: 25 وما بعدها)؛ خلاف: علم أصول الفقه (27، 28).

(3) سورة الحجر: الآية (9).

(4) سورة النساء: الآية (11 ــ 12).

وقال تعالى في الحدود: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[1].

وقال تعالى في الكفارات: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[2].

وجه الدلالة من الآيات: إن هذه النصوص، كلها قطعية في دلالتها؛ لأن ألفاظها المبينة للأحكام، كالنصف، والثلثين في الفروض، والمائة، والرقبة في الحدود والكفارات، كلها تدل على معنى واحد معين لا يحتمل غيره، ولا يقبل تأويلاً و لا اجتهاداً.

وأما إذا كانت ألفاظ النص تحتمل الدلالة على أكثر من معنى؛ فإن دلالة النص تكون ظنية؛ ومثال ذلك:

1. قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[3].

وجه الدلالة من الآية: إن لفظ القرء في اللغة العربية، مشترك بين معنيين: الطهر، والحيض؛ وهنا يتطرق الاحتمال إلى النص؛ لتردده بين الطهر وبين الحيض؛ وكان هذا التردد سبباً في ظنية النص؛ لعدم إمكانية القطع بأحد الاحتمالين؛ مما أدى لاختلاف العلماء في المسألة.

2. قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[4].

وجه الدلالة من الآية: إن الميتة لفظ عام يحتمل التخصيص؛ فتخرج منه ميتة البحر؛ لقوله ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»[5]، والدم في هذه الآية لفظ مطلق يحتمل التقييد، فيحمل المطلق في هذه الآية، على المقيد الذي ورد في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ

---

(1) سورة النور: من الآية (2).

(2) سورة المجادلة: الآية (3).

(3) سورة البقرة: من الآية (228).

(4) سورة المائدة: من الآية (3).

(5) أخرجه، مالك في الموطأ (كتاب الطهارة/ باب الطهور للوضوء، 52/1، ح12)؛ وقد صححه الألباني في إرواء الغليل (42/1).

فسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[1]؛ فيصبح المراد بالتحريم الدم المسفوح؛ أما غير المسفوح فمعفي عنه؛ كالدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح[2]... [3].

(1) سورة الأنعام: من الآية (145).

(2) انظر: الشوكاني: فتح القدير (215/1 ــ 215/2).

(3) انظر في دلالة القرآن على الأحكام: شلبي: أصول الفقه (93/1 وما بعدها)؛ الزحيلي: أصول الفقه (441/1 وما بعدها)؛ زيدان: الوجيز (ص: 159 ــ160)؛ محمد عبدالله: الواضح في أصول الفقه (ص: 59)؛ الخن: الكافي (ص: 115 ــ 116)؛ أبو زهرة: أصول الفقه (ص: 82 ــ 83)؛ منصور: منزلة السنة من الكتاب (ص: 68 وما بعدها)؛ خَلاَّف: علم أصول الفقه (ص: 38 ــ 39).

المطلب الثاني
بيان القرآن للأحكام

يتصف القرآن في بيانه للأحكام بالسمو؛ من حيث الدقة في نوعية الأحكام التي شَرَّعَها لتنظيم حياة الناس واستقامتها، والشمول من حيث الإحاطة بكل ما يحتاجون إليه من أمور دينهم ودنياهم[(1)]؛ قال الزحيلي: "القرآن موضوعاته شاملة، وأحكامه كاملة، وبيانه وافٍ لكل الأغراض التشريعية"[(2)]؛ فقد بين الله ﷻ فيه كل شيء، ولم يترك شيئاً مما يحتاجه الناس في كافة مناحي الحياة إلا بينه وذكره فيه؛ قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[(3)]؛ وقال عز من قائل: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[(4)].

ولكن القرآن يبين الأحكام بصورة كلية وإجمالية ولا يتطرق لتفصيل الجزئيات إلا قليلاً؛ لأن التفصيل فيه تطويل يخرجه عن أغراضه غير التشريعية، كالإعجاز والبلاغة وغيرها[(5)].

كما أن القرآن لم يقتصر على أسلوب واحد في بيانه للأحكام؛ بل جاءت ألفاظه الدالة على الأحكام متنوعة وبعبارات مختلفة لا يثقل الأسماع تكرارها فكانت بليغة تبعث في النفس القبول والامتثال؛ فالحديث إذن عن بيان القرآن للأحكام يتفرع إلى ثلاثة فروع:

الأول: أنواع الأحكام التي بينها القرآن.

الثاني: طريقة القرآن في بيانه للأحكام.

الثالث: أسلوب القرآن في بيانه للأحكام.

---

(1) انظر: الخن: الكافي (ص: 112).

(2) الزحيلي: أصول الفقه (434/1).

(3) سورة النحل: من الآية (89).

(4) سورة الأنعام: من الآية (38).

(5) انظر: زيدان: الوجيز (ص: 157)؛ الزرقاء: المدخل الفقهي العام (61/1).

أولاً: أنواع الأحكام التي بينها القرآن:

إن القرآن قد اشتمل على الكثير من الأحكام التي تنظم الحياة في جميع جوانبها، قال الشافعي: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"[1].

وقد قسم العلماء هذه الأحكام، بحسب الموضوع الذي تبينه وتنظمه وتأمر به، أو تنهى عنه، إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أحكام تتعلق بالعقيدة: وهذا النوع من الأحكام ما يسمى بعلم التوحيد، الذي من مباحثه الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر.. إلخ.

الثاني: أحكام تتعلق بتقويم السلوك وتهذيب النفوس: وهذا النوع من الأحكام ما يعرف بعلم الأخلاق، والذي من مباحثه الحث على الفضائل والأمر بها، والتنفير من الرذائل والأمر باجتنابها.

الثالث: أحكام عملية تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال: وهذا النوع من الأحكام ما يسمى بعلم الفقه، وهو ما يعنى به الفقهاء والأصوليون[2]، والذي من مباحثه:

1. أحكام العبادات، كالصلاة والصيام والحج..إلخ؛ والقصد منها تنظيم علاقة الفرد بربه.
2. أحكام المعاملات، وهي تنظم علاقة الفرد بالفرد، أو الفرد بالجماعة، أو الجماعة بالجماعة؛ وقد قسمها بعض الأصوليين حسب اصطلاح العصر الحديث إلى:

أ. أحكام الأحوال الشخصية: كالنكاح، والطلاق، والنسب ونحو ذلك.

ب. الأحكام المدنية: كالبيع، والإجارة، والرهن، والكفالة، والوفاء بالإلتزامات.

ج. الأحكام الجنائية: وهي المتعلقة بالجرائم والعقوبات المترتبة عليها.

د. أحكام المرافعات: وهي المتعلقة بالقضاء، والشهادة، واليمين.

هـ. الأحكام الدستورية: وهي المبينة لنظام الحكم وحقوق وواجبات كل من الحاكم والمحكومين.

و. الأحكام الدولية: وهي التي تنظم علاقة الدولة بغيرها من الدول في السلم والحرب.

---

(1) الشافعي: الرسالة (ص: 20).

(2) انظر: خلاَّف: علم أصول الفقه (ص: 35)؛ زيدان: الوجيز في أصول الفقه (ص:155)؛ الزحيلي: أصول الفقه (438/1).

ز. الأحكام الاقتصادية: وهي المنظمة لموارد ومصارف الدولة[1].

هذه هي غالبية الأحكام التي اشتمل عليها القرآن بأنواعها المتعددة، سواء ما جاء منها على شكل قواعد كلية، أو بصورة إجمالية، أو تفصيلية؛ وهي كما ترى تنظم الحياة في كافة مجالاتها.

ثانياً: طريقة القرآن في بيانه للأحكام:

إن الأحكام التي بينها القرآن بجميع أنواعها السابقة الذكر تنقسم من حيث طريقة البيان إلى أحكام كلية وأحكام إجمالية؛ وهي الغالبة في القرآن، وأخرى جزئية وتفصيلية وهي قليلة فيه، قال الشاطبي: "تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي"[2]؛ وقد استدل لذلك بالاستقراء، وبحاجة القرآن إلى البيان؛ فقال: "ويدل على هذا المعنى بعد الاستقراء المعتبر؛ أنه [أي القرآن] محتاج إلى كثير من البيان"[3]. ويقول الزحيلي: "الدليل على أن القرآن تضمن كل شيء رغم اختصاره هو أن أساس الأحكام عموماً وهو مراعاة الضروريات والحاجيات والتحسينات ومكملاتها مبين في القرآن دون أي نقص أو قصور. وبه يتبين أن القرآن جامع للأحكام؛ أي للأمور الكلية العامة التي يستلزمها أي تشريع في الوجود، فكان لذلك تعريف القرآن بالأحكام أكثره كلي لا جزئي كما ثبت بالاستقراء، والسنة هي التي تفصل تلك الكليات، وتوضح مجملات الكتاب"[4]. وقال شلبي: "إذا استعرضنا آيات الأحكام فيه [أي القرآن] وجدنا أن أكثر بيانه للأحكام إجمالي لا تفصيلي، وكلي لا جزئي"[5]. وقال الزرقاء: "غير أن الكتاب بصفته الدستورية إنما يتناول بيان الأحكام بالنص الإجمالي ولا يتصدى للجزئيات وتفصيل الكيفيات إلا قليلاً"[6].

---

(1) انظر: خلاَّف: علم أصول الفقه (ص:35، وما بعدها)؛ زيدان: الوجيز في أصول الفقه (ص: 155، وما بعدها)؛ الزرقاء: المدخل الفقهي العام (30/1، وما بعدها)؛ الخن: الكافي (ص:112 ــ 113) ؛ الزحيلي: أصول الفقه (438 ــ 439).

(2) الشاطبي: الموافقات (216/3)؛ وانظر: السايس: تاريخ الفقه الإسلامي (ص: 15)؛ أبو زهرة: أصول الفقه (ص: 81).

(3) الشاطبي: الموافقات (216/3)؛ وانظر: الخضري: أصول الفقه (ص:211).

(4) الزحيلي: أصول الفقه (448/1).

(5) شلبي: أصول الفقه (95/1).

(6) الزرقاء: المدخل الفقهي العام (61/1).

من خلال استطلاع أراء العلماء نجد أنهم يرون أن غالبية أحكام القرآن كلية لا جزئية؛ فالقرآن يسير في بيانه للأحكام على طريقتين؛ إحداهما البيان الكلي والإجمالي، والأخرى البيان الجزئي والتفصيلي؛ و تتناسب كل طريقة منهما مع نوع الأحكام التي يبينها ويُشَرِّعُها.

فالأحكام الكلية، جاءت على شكل قواعد ومبادئ عامة، وتُرِك فيها مجالاً للاجتهاد؛ حتى تتسع لما يستجد من الحوادث، وتحقق مصالح الناس الزمانية والمكانية في حدود أسس القرآن، والمقاصد العامة للشريعة[1]؛ كالأحكام الدستورية مثلاً؛ التي تنظم علاقة الحاكم بالمحكومين؛ فالشورى إحدى أهم الأسس والمبادئ التي يجب أن يقوم عليها نظام الحكم لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[2]؛ فالقرآن أمر بالشورى إلا أنه لم يبين وسائل تلك الشورى؛ لأن وسائلها تختلف باختلاف الجماعات وباختلاف أحوال الناس والعصور؛ فترك ذلك لتقدير الناس؛ لينتهجوا من الوسائل ما يوصلهم إلى المطلوب ويحقق مصالحهم؛ ولكن ضمن الإطار العام لهذه القاعدة.[3].

والأحكام الإجمالية جاءت بصورة مجملة محتملة لأكثر من معنى؛ وقامت السنة ببيانها وتفصيلها؛ كالأمر بالصلاة والزكاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[4]؛ فهذا أمر بإقامة الصلاة دون بيان عددها وعدد ركعاتها ودون تحديد أوقاتها؛ وكذلك الزكاة؛ فلم تبين الآية مقدارها ولا أصناف الأموال التي تجب فيها؛ فجاءت السنة وبينت ذلك كله.. وأمثال ذلك كثير[5].

وإذا كانت السنة مبينة لما أجمل في القرآن من أحكام، فلا بد من الرجوع إليها عند استنباط الأحكام، ولا يكفي الاعتماد على نصوص القرآن وحدها؛ خصوصاً إذا كانت كلية أو مجملة؛ يقول الشاطبي: "لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في

(1) انظر: زيدان: الوجيز (ص: 158)؛ خلاَّف: علم أصول الفقه (ص: 37).
(2) سورة آل عمران: من الآية (159).
(3) انظر: أبو زهرة: أصول الفقه (ص: 90)؛ الزحيلي: أصول الفقه (440/1 ــ 441).
(4) سورة البقرة: من الآية (43).
(5) انظر: شلبي: أصول الفقه (96/1).

شرحه وبيانه، وهو السنة؛ لأنه إذا كان كلياً وفيه أمور كلية، كما في شأن الصلاة، والزكـاة، والحج، والصوم، ونحوها؛ فلا محيص عن النظر في بيانه.."[1].

أما الأحكام التي فصلها القرآن، فأغلبها أحكام تعبدية لا مجال للعقل فيها، ولا تختلف باختلاف الأزمان وتطور البيئات، وأحوال المجتمعات؛ كالأحكام المتعلقة بالأسرة مـن زواج وطلاق وما يترتب عليه من عدة ونفقة؛ قال أبو زهرة في تفصيل القرآن لأحكـام الأسـرة: "يلاحظ أن القرآن فصلها بما لم يفصل به الأحكام في أي موضوع من موضوعات الأحكـام الشرعية فقد فصل أحكام الزواج وبين المحرمات، وفصل أحكام الطلاق، وبين أنواع العـدة ومواضعها.. وبالاستقراء لآيات الأحكام في القرآن لا نجد أحكاماً قد بينت فيـه كمـا بينـت أحكام الأسرة"[2].

ومن الأحكام الأخرى التي فصلها القرآن أحكام المواريث حيث فصلها في نـصوص واضحة تامة البيان يقول شلبي: "إنه [أي القرآن] فصل بعض الأحكام كأحكام المواريث حتى كاد القرآن ينفرد بها وإن كانت السنة بينت القليل منها والمجتهدون فصلوا أقل القليل"[3].

ثالثاً: أسلوب القرآن في بيانه للأحكام:

إن اشتمال القرآن على أحكام متعددة ومتنوعة، من إعتقادية، وتـشريعية، وخلقيـة؛ جعل أساليبه البيانية تتعدد وتتنوع بصيغ حكيمة، وألفاظ دقيقة، وعبارات بليغة؛ وذلك بحـسب نوع الحكم المُبَيَّن؛ يقول الزحيلي: "إن أسلوب القرآن يتفق مع مقتضى الأحوال، فـإذا كـان الموضوع تشريعياً كان اللفظ دقيقاً محدوداً والبيان هادئاً، وإذا كان الموضوع مقرراً لعقيدة أو مسفهاً لعبادة أو مذكراً بقدرة الإله أو مهدداً باليوم الآخر أو مخوفـاً مـن العـذاب؛ فيكـون الأسلوب الخطابي المؤثر الذي يهز النفوس ويحرك الوجـدان، ويثيـر المـشاعر، ويطلـق التفكير"[4].

هكذا أسلوب القرآن في عرضه للأحكام، يجعل النفـوس تنقـاد لأحكامـه مذعنـة خاضعة، راضية مستبشرة برحمة ربها، منتظرة رضوانه، والفوز بما أعده الله من نعيم لمـن

---

(1) الشاطبي: الموافقات (217/3 ــ 218)؛ وانظر: شلبي: أصول الفقه (98/1).
(2) أبو زهرة: أصول الفقه (ص:87).
(3) شلبي: أصول الفقه (97/1).
(4) الزحيلي: أصول الفقه (435/1).

أطاعه من عباده. يقول شلبي: "لم يلتزم [أي القرآن] في بيانه الأحكام أسلوباً واحداً شأن القوانين والكتب الفقهية المألوفة، فلم يعبر عن كل مطلوب طلباً مؤكداً بمادة الوجوب، ولا عن كل ممنوع بمادة المنع أو التحريم، ولا عن كل مخير فيه بمادة التخيير أو الإباحة، ولا غير ذلك من العبارات التي تسأمها النفوس وتثقل على الأسماع كثرة تكرارها وتصرف الناس عن التدبر والتذكير؛ بل غاير ونوع في عبارات شيقة بليغة؛ ليكون ذلك باعثاً على القبول والمبادرة إلى الامتثال"[1].

إن القرآن يقصد بهذه الصيغ المتنوعة تحقيق أغراض عدة؛ فهو يخاطب دواخل النفس البشرية، فيوقظ مشاعرها، ويحرك عواطفها، ويخاطب العقول فيقنعها ويلزمها، فلا يبقى لإنسان ــ بعد أن خاطبه العليم الحكيم بكل ألوان الخطاب المختلفة، والأساليب المتنوعة، ذات العبارات المؤثرة المقنعة ــ أي عذر يقبل، فهو وحده الخبير العليم بما يصلح عباده ويحقق مصالحهم وسعادتهم.

لذلك عندما يبين ما هو واجب؛ فإنه يطلبه بصيغ تتعدد بتعدد أفهام الناس، وتتناسب مع استعدادهم للاستجابة والامتثال، وبحسب ما تقتضيه طبيعة الحكم المُبَيَّن، فنجده يطلبه بصيغة الأمر، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[2]. وتارة يخبر عنه بأنه مكتوب كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[3]. وأحياناً يبين وجوب الفعل بما يترتب عليه من ثواب، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[4].

وعندما يبين ما هو محرم نجده يطلبه بصيغة النهي، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾[6]. وأحياناً يطلبه بمادة التحريم، مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ

(1) شلبي: أصول الفقه (103/1).
(2) سورة البقرة: من الآية (43).
(3) سورة البقرة: من الآية (183).
(4) سورة النساء: من الآية (13).
(5) سورة الأنعام: من الآية (151).
(6) سورة الإسراء: الآية (32).

وَخَالاتُكُمْ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾[2]. وأحياناً يعبر عنه بنفي الحل، كما في قوله تعالى: ﴿لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً﴾[4]. وأحياناً يكون ببيان العقاب المترتب على المخالفة والعصيان كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾[5].

وعندما يكون الفعل مباحاً نجده يعبر عنه بلفظ الحل كما في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾[6]؛ وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾[7]. وأحياناً يعبر عنه بنفي الإثم مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[8]. أو يعبر عنه بنفي الحرج مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾[9]. وقد يعبر عنه بنفي الجناح كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[10]....[11].

وبعد أن تتبع الأصوليون هذه الصيغ والأساليب المتنوعة التي استعملها القرآن في بيان الأحكام ولاحظوها قاموا بوضعها في ثلاث قواعد؛ يجب على كل من أراد أن يستنبط

---

(1) سورة النساء: من الآية(23).
(2) سورة المائدة: من الآية (3).
(3) سورة النساء: من الآية (19).
(4) سورة البقرة: من الآية (229).
(5) سورة النساء: الآية (14).
(6) سورة البقرة: من الآية (187).
(7) سورة المائدة: من الآية (5).
(8) سورة البقرة: من الآية (173).
(9) سورة النور: من الآية (61).
(10) سورة البقرة: من الآية (158).
(11) انظر: زيدان: الوجيز في أصول الفقه (ص: 158 ـ 159)؛ أبو زهرة: أصول الفقه (ص: 83)؛ شلبي: أصول الفقه (103/1 وما بعدها)؛ الزحيلي: أصول الفقه (444/1)؛ منصور: منزلة السنة من القرآن (ص: 73 ـ 74).

الأحكام الشرعية من القرآن أن يراعيها ويعتمد عليها؛ وها هي كما ذكرها زيدان في وجيـزه حيث قال: "ومن الضوابط والقواعد النافعة في هذا الباب ما يلي:

1. **يكون حكم الفعل:** الوجوب أو الندب، إذا جاء بالصيغة الدالة على الوجوب أو النـدب، أو إذا ذكر في القرآن واقترن به مدح أو محبة أو ثناء له أو لفاعله، أو إذا اقتـرن بـه الجـزاء الحسن والثواب لفاعله.

2. **ويكون حكم الفعل:** الحرمة أو الكراهة، إذا جاء ذكره بصيغة تدل علـى طلـب الـشارع لتركه والابتعاد عنه، أو إذا ذكر على وجه الذم له ولفاعله، أو أنه سبب للعذاب أو لسخط الله أو مقته، أو دخول النار، أو لعن فاعله، أو وصف الفعل بأنه رجس أو فسق أو مـن عمـل الشيطان، أو وصف فاعله بالبهيمة أو بالشيطان، ونحو ذلك.

3. **ويكون حكم الفعل:** الإباحة، إذا جاء بلفظ يدل علـى ذلـك: كـالإحلال، والإذن، ونفـي الحرج، أو نفي الجناح، أو الإنكار على من حرم الشيء، ونحو ذلك"[1].

(1) زيدان: الوجيز في أصول الفقه (ص: 159)؛ وانظر: الزحيلي: أصول الفقـه (1/444 ــ 445)؛ أبـو زهرة: أصول الفقه (ص: 84).

المبحث الثاني:

معنى السنة، وحجيتها، ومنزلتها

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: معنى السنة، وحجيتها

المطلب الثاني: منزلة السنة من القرآن

المبحث الثاني

معنى السنة، وحجيتها، ومنزلتها

يتناول هذا المبحث معنى السنة، وحجيتها، ومنزلتها من القرآن، من حيث الاحتجاج بها، ومن حيث الأحكام الثابتة بها؛ وهذا ما يتضح من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول

معنى السنة وحجيتها

أولاً: معنى السنة في اللغة:

السنة لغة: هي الطريقة، والسيرة حميدةً كانت أو ذميمةً[1]؛ قال ﷺ: ﴿من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء﴾[2]؛ والسنة في الأصل، مشتقة من مادة "سن" يسن، سناً؛ بمعنى جريان الشيء واطراده في سهولة؛ يقال سن الماء على وجهه: صبه صباً سهلاً؛ وسن السنة: وضعها وسار عليها؛ قال الهذلي:

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها   فأول راض سنة من يسيرها.

وكل من ابتدأ أمراً فهو الذي سنه؛ ومن عمل به بعده فقد استَنّ بسُنَّته[3].

(1) انظر الفيومي: المصباح المنير (مادة، سن، ص: 111)؛ الرازي: مختار الصحاح (مادة سن، ص: 317)؛ إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط (مادة، سن، 456/1).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الزكاة/باب الحث على الصدقة، 122/4 ـ 123، ح1017).

(3) انظر: ابن فارس: المقاييس (مادة، سن، ص: 474)؛ إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط (مادة، سن،455/1 ـ 456)؛ الزمخشري: أساس البلاغة (مادة، سنن، ص: 310).

وسنة الله ﷻ: حكمه في خليقته؛ قال تعالى: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾[1]؛ أي سنته التي سنها بالأمم المكذبة من إنزال العذاب بهم[2]؛ فهي بمعنى طريقته ﷻ في عقابهم وحكمه فيهم.

وتأتي السنة بمعنى الصورة؛ يقال: ما أحسن سنة وجهه؛ أي صورته إذا كانت معتدلة[3].

كما تطلق ويراد بها حسن السياسة؛ يقال: سن الأمير رعيته إذا أحسن سياستها[4].

ثانياً: السنة في اصطلاح الأصوليين:

لقد تعددت التعريفات الاصطلاحية للسنة؛ وذلك لتعدد الأغراض والدراسات المتعلقة بها؛ فعرفها كل فريق من أهل العلم بحسب الموضوع الذي يبحث فيه[5]؛ أما الأصوليون، فيبحثون في الأدلة الإجمالية المثبتة للأحكام الشرعية؛ فكان بحثهم في السنة من جهة دلالتها على تلك الأحكام؛ فجاءت تعريفاتهم للسنة متفقة وغرضهم في ضبط وتحديد كل ما يدل منها على الأحكام الشرعية؛ **فَعُرِفت في اصطلاحهم بأنها:** "ما صدر عن الرسول ﷺ ــ غير

---

(1) سورة فاطر: من الآية (43).

(2) إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط (مادة، سن، 456/1)؛ الفيروز آبادي: القاموس المحيط (مادة، السن، ص: 1113)؛ الشوكاني: فتح القدير (441/4).

(3) انظر: الزمخشري: أساس البلاغة (مادة، سنن، ص:311)؛ الفيروز آبادي: القاموس المحيط (مادة السن، ص: 1113)؛ إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط (مادة، سن، 456/1).

(4) إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط (مادة، سن، 455/1)؛ الزمخشري: أساس البلاغة (مادة، سنن ص:311).

(5) **عرفوها المُحَدِّثون بأنها:** "ما أثر عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خَلْقِية أو خُلُقِيّة، أو سيرة سواء أكان قبل البعثة أو بعدها". سواء أثبتت حكماً شرعياً أم لا.

ويطلقها الفقهاء: على ما يقابل الواجب؛ فهي تشمل بذلك عندهم كل ما يتقرب به إلى الله تعالى من العبادات والطاعات، مما يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه.

وهي عند أهل الكلام: ما قابل البدعة؛ فإذا وافق العمل ما كان عليه الرسول ﷺ فإنهم يطلقون عليه في اصطلاحهم سنة، وأما إذا خالف ما كان عليه الرسول ﷺ فيسمى بالبدعة. انظر ذلك في: الشاطبي: الموافقات (2/4)؛ الآمدي: الإحكام (241/1)؛ الإسنوي: نهاية السول (196/2)؛ الزركشي: البحر المحيط (236/3)؛ عبد الكريم النملة: المهذب (637/2)؛ السباعي: السنة ومكانتها (ص: 47 ــ 48).

القرآن ــ من قول، أو فعل، أو تقرير"[1]؛ هذا ما التقت عليه كلمة الكثير من الأصوليين في تعريف السنة؛ وما ورد من تعريفات أخرى، ليست بعيدة عن هذا التعريف؛ وسأشير إلى أهم الاختلافات بينها أثناء شرح التعريف.

شرح التعريف:

1. **ما صدر:** جنس يشمل ما صدر عنه ﷺ وما صدر عن غيره؛ وتقييد الصدور بكونه عن النبي ﷺ يخرج ما صدر عنه قبل البعثة، وما صدر عمن سبقه من الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين[2]، وكذلك ما صدر عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين[3].

2. **غير القرآن:** قيد خرج به القرآن؛ لأنه كلام الله، والرسول ﷺ مبلغ له باللفظ الذي أُنزل به عليه ﷺ وكما نزل؛ ويدخل في التعريف الحديث القدسي؛ لأنه ليس بقرآن وإن كان أنزل بلفظه؛ إذ أنه ليس بمعجز، ولا يتعبد بتلاوته[4].

3. **من قول:** المراد كل ما نطق وتلفظ به ﷺ من أمر أو نهي، أو تخيير؛ بقصد بيان وتشريع الأحكام؛ سواء أكان القول بغرض التعليم، أم جواباً لسؤال، أم جاء لسبب ومناسبة معينة..

---

(1) انظر: الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 33)؛ البغدادي: قواعد الأصول (ص: 42)؛ الأنصاري: فواتح الرحموت (97/2)؛ الآمدي: الإحكام (241/1)؛ الإسنوي: نهاية السول (196/2).

(2) انظر: عبد الكريم النملة: المهذب (634/2)؛ عبد الخالق: حجية السنة (ص: 68 ــ 69).

(3) وقد أدخل بعض الأصوليين عمل الصحابة ضمن السنة؛ قال الشاطبي: "ويطلق أيضاً لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة وجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد؛ لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا.. ويدل على هذا الإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين" انظر: الشاطبي: الموافقات (2/4 ــ 3)؛ وانظر: ابن نجيم: فتح الغفار (ص: 254)؛ ابن أمير الحاج: التقرير (148/2 ــ 149)؛ أمير باد شاه: التيسير (230/2 ــ 231)؛ البزدوي: كشف الأسرار (447/2).

(4) انظر: عبد الكريم النملة: المهذب (634/2 ــ 635).

ونحوه؛ كقوله ﷺ: ﴿أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا.. ﴾(1)؛ وقوله: ﴿إنما الأعمال بالنيات..﴾(2)؛ وأمثلة ذلك كثير(3).

4. **أو فعل**(4): المراد الأفعال التي صدرت عنه ﷺ بقصد بيان وتشريع الأحكام(5)؛ كأفعاله ﷺ المبينة لأعمال الوضوء، والمبينة لكيفية الصلاة، ومناسك الحج؛ وغيرها من العبادات؛

---

(1) أخرجه، البخاري في صحيحه (كتاب الأدب/باب من يعول يتيماً، ص: 1163، ح6005؛ وفي كتاب الطلاق/باب اللعان، ص: 1050، ح5304) واللفظ له؛ ومسلم (كتاب الزهد/باب الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم، 300/9، ح2983).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب بدء الوحي/باب كيف كان بدء الوحي، ص: 21، ح1) واللفظ له؛ ومسلم (كتاب الأمارة/باب إنما الأعمال بالنية، 53/7، ح1907).

(3) انظر: الآمدي: الإحكام (241/1)؛ الزركشي: البحر المحيط (240/3)؛ القرنشاوي ومجموعة من العلماء: الموجز (ص: 59)؛ زيدان: الوجيز (ص: 164)؛ عبد الكريم النملة: المهذب (635/2)؛ محمد عبد الله: الواضح (ص: 60).

(4) جاءت بعض التعريفات بزيادة قيد "مما ليس من الأمور الطبيعية" ولم يذكرها الآخرون لظهورها؛ انظر: أمير باد شاه: تيسير التحرير (19/3 ــ 20)؛ ابن أمير الحاج: التقرير (223/2).

(5) للأصوليين في أفعال الرسول ﷺ أقوال وتقسيمات؛ حيث قسموها إلى عدة أقسام؛ **منهم من حصرها في قسمين:** الأول: عادات؛ وهي الأفعال الجبلية؛ كالأكل والشرب والقيام.. ونحوه؛ والآخر: قربات؛ وهي ما كان بقصد القربة؛ وفرعوا هذا القسم إلى عدة تفريعات؛ انظر: الشيرازي: شرح اللمع (545/1، وما بعدها)؛ ابن جزي: تقريب الوصول (:177 ــ 178).

وتوسع آخرون في تقسيمها؛ حتى وصلت عندهم إلى ما يقرب من سبعة أقسام؛ انظر: الزركشي: البحر المحيط (247/3، وما بعدها)؛ الشوكاني: إرشاد الفحول (ص:35، وما بعدها)؛ هيتو: الوجيز (ص: 272، وما بعدها).

ومنهم من جعلها ثلاثة أقسام: الأول: الأفعال الجبلية؛ والثاني: الأفعال الخاصة به ﷺ؛ والثالث: أفعال مجردة؛ فهي ليست جبلية ولا خاصة به ﷺ؛ وقسموا هذا القسم إلى عدة أقسام. انظر: الأصبهاني: بيان المختصر (277/1، وما بعدها)؛ الزحيلي: أصول الفقه (478/1، وما بعدها). وهناك تقسيمات أخرى كلها تدور حول هذه الأقسام الثلاثة وتتفرع عنها. لمزيد من التفصيل؛ انظر: الآمدي: الإحكام (247/1، وما بعدها)؛ ابن حزم: الإحكام (207/2، وما بعدها)؛ البناني: حاشية البناني (147/2، وما بعدها)؛ الدبوسي: تقويم الأدلة (ص:247 ــ 248)؛ البخاري: كشف الأسرار (296/3، وما بعدها)؛ الإسنوي: نهاية السول (198/2، وما بعدها)؛ الرازي: المحصول (161/3، وما بعدها)؛ الباجي: إحكام الفصول (ص:222، وما بعدها)؛ أبو النور زهير: أصول الفقه (110/3، وما بعدها)؛ العبادي: الشرح الكبير (ص: 296، وما بعدها).

ويدخل في الفعل الهمُّ، والإشارة؛ كهمه ﷺ في جعل أسفل الرداء أعلاه في صلاة الاستسقاء؛ وكإشارته بأن الشهر يكون هكذا وهكذا(1).

5. **أو تقرير**(2): المراد سكوته ﷺ عن إنكار قول قيل بحضرته، أو فعل وقع بحضرته، أو حصلا بغيبته، ولم ينكر ذلك عند علمه به؛ ومثال إقراره ﷺ ما حصل بحضرته من قول؛ إقراره ﷺ أبا بكر ﷺ على قوله في حق سلب قتيل أبي قتادة(3). ومثال إقراره الفعل؛ إقراره ﷺ خالداً بن الوليد ﷺ على أكله الضب(4)؛ ومثال إقرارِه ما تم بغيبته عندما علم به؛ إقرارُه

---

(1) انظر: البناني: حاشية البناني (144/2)؛ عبد الكريم النملة: المهذب (635/2)؛ القرنشاوي ومجموعة من العلماء: الموجز (ص: 59)؛ زيدان: الوجيز (ص: 165).

(2) لم يذكر بعض الأصوليين التقرير في تعريفهم وقالوا بأنه داخل في الفعل إذ أن التقرير كف عن الإنكار والكف فعل؛ انظر: البناني: حاشية البناني (144/2)؛ هيتو: الوجيز (ص: 263)؛ عبد الكريم النملة: المهذب (636/2).

(3) الحديث في صحيح مسلم؛ حيث قال ﷺ في غزوة حنين: ﴿من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه قال. أبو قتادة: فقمت فقلت من يشهد لي؟ ثم جلست؛ ثم قال مثل ذلك؛ فقال: فقمت فقلت من يشهد لي؟ ثم جلست؛ ثم قال ذلك الثالثة؛ فقمت؛ فقال رسول الله ﷺ ما لك يا أبا قتادة؟ فقصصت عليه القصة؛ فقال رجل من القوم: صدق يا رسول الله؛ سلب ذلك القتيل عندي؛ فأرضه من حقه؛ وقال أبو بكر الصديق: لا ها الله إذا لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه؛ فقال رسول الله ﷺ: صدق؛ فأعطه إياه؛ فأعطاني..﴾؛ أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الجهاد والسير/باب استحقاق القاتل سلب القتيل، 277/6 ــ 278، ح1751)؛ والبخاري (كتاب فرض الخمس/باب من لم يخَمِّس الأسلاب، ص:601، ح3142). قال النووي: "وفي هذا الحديث فضيلة ظاهرة لأبي بكر الصديق في إفتائه بحضرة النبي ﷺ واستدلاله لذلك، وتصديق النبي ﷺ في ذلك" النووي: شرح صحيح مسلم (283/6).

(4) جاء في البخاري عن خالد بن الوليد ﷺ: ﴿أنه دخل مع رسول الله ﷺ وسلم بيت ميمونة؛ فأتي بضب محنوذ؛ فأهوى إليه رسول الله ﷺ بيده؛ فقال بعض النسوة: أخبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل؛ فقالوا: هو ضب يا رسول الله؛ فرفع يده؛ فقلت: أحرام هو يا رسول الله؟ فقال: لا؛ ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه؛ قال خالد: فاجتررته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر﴾؛ أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الذبائح والصيد/باب الضب، ص: 1091، ح5537).

الصحابة رضي الله عنهم في صلاتهم العصر يوم بني قريظة[1]. وإقـراره ﷺ علـى القـول يكون كقوله؛ وعلى الفعل كفعله[2].

ثالثاً: حجية السنة:

المقصود بحجيتها هو؛ دلالتها على الأحكام الشرعية، ووجـوب العمـل بمقتـضاها؛ امتثالاً وانصياعاً لما جاءت به من أحكام من حيث الجملة؛ فهي المصدر والأصل الثاني مـن أصول ومصادر التشريع الإسلامي؛ وقد دل على حجيتها القرآن، والسنة، والإجماع.

أولاً: الدليل على حجية السنة من القرآن:

1. **قوله تعالى:** ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[3].

وجه الدلالة من الآية: إن المراد بالإيتاء ــ من قولـه تعـالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ ﴾ ــ هـو الأمر؛ وهذا ما رجحه جمهور العلماء من المفسرين والأصوليين؛ بدليل مقابلة الإيتاء بالنهي؛ ولا يقابل النهي إلا الأمر؛ فيكون المعنى وما أمركم الرسول به من أمر فـامتثلوا وأطيعـوا، وما نهاكم عنه من نهي فاجتنبوا وكفوا؛ وهذا أمر من الله بذلك؛ والآية وإن كانت في الغنائم؛ فهي عامة تشمل كل ما أتى به الرسول ﷺ من أمر، أو نهي، بما في ذلـك القـول والفعـل؛ وبذلك تفيد وجوب طاعة الرسول ﷺ واتباعه في كل ما أتى به ﷺ[4].

---

(1) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ يوم الأحزاب: ﴿لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة. فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها؛ وقال بعضهم: بل نصلي؛ لم يرد منا ذلك. فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحدا منهم﴾. أخرجه البخاري (كتاب المغازي/باب مرجع النبي من الأحزاب، ص: 782، ح4119) واللفظ له؛ ومسلم (كتاب الجهاد والسير/باب المبادرة بالغزو، 315/6، ح1770).

(2) انظر: العبادي: الشرح الكبير (ص: 302 ــ 303)؛ عبد الكريم النملـة: المهـذب (636/2)؛ شـلبي: أصول الفقه (110/1).

(3) سورة الحشر: من الآية (7).

(4) انظر: الشوكاني: فتح القدير (246/5)؛ النسفي: مدارك التنزيل (353/4)؛ القرطبي: الجـامع لأحكـام القرآن (13/18)؛ ابن العربي: أحكام القرآن (1774/4)؛ الأصبهاني: بيان المختـصر (281/1)؛ الـرازي: المحصول (165/3).

وفي القرآن الكريم كثير من الآيات التي تفيد ذلك[1].

2. قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[2].

وجه الدلالة من الآية: تفيد الآية أن الرسول ﷺ مبين للقرآن؛ فإن أكثر أحكام القرآن، إما مجملة محتاجة إلى بيان، أو مطلقة محتاجة إلى تقييد، أو عامة محتاجة إلى تخصيص؛ وقد جعل الله ﷻ بيان كل ذلك واجباً من واجبات الرسول ﷺ؛ وما بينه ﷺ من ذلك سواء بقوله، أو فعله، أو تقريره، فهو سنة واجبة الإتباع بأمر من الله ﷻ؛ كما أفادت الآية وما ورد في معناها من آيات أخرى[3]؛ ولا معنى للحجية إلا ذلك[4].

3. قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[5].

وجه الدلالة من الآية: أقسم الله ﷻ في هذه الآية بهذا القسم المؤكَّد؛ الذي أفاد انتفاء الإيمان عن العباد؛ ما لم يتم الانقياد والانصياع لحكم رسول الله ﷺ؛ والتسليم المطلق بنفوس طيبة راضية دون أدنى حرج أوشك، أو ضيق في الصدر لما حكم به ﷺ؛ وهذا مما يوجب طاعته ﷺ طاعة مطلقة[6].

---

(1) منها قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾؛ سورة التغابن: من الآية (12)؛ وقوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾؛ سورة محمد: من الآية (33)؛ وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا﴾، سورة المائدة: من الآية(92)؛ وقوله ﷻ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ سورة النور: من الآية(54).

(2) سورة النحل: من الآية (64)

(3) منها قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ﴾، سورة النحل: من الآية(44)؛ وقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾، سورة البقرة: من الآية(151) وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ سورة البقرة: من الآية(129)، وقوله ﷻ: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾، سورة الجمعة: من الآية(2).

(4) انظر: الشوكاني: فتح القدير (216/3)؛ عبد الخالق: حجية السنة (ص: 295)؛ عبد الكريم النملة: المهذب (639/2).

(5) سورة النساء: الآية (65).

(6) انظر: الشوكاني: فتح القدير (610/1 ــ 611)؛ النسفي: مدارك التنزيل (342/1)؛ ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (520/1).

ثانياً: الدليل على حجيتها من السنة نفسها(1):

بعد أن ثبتت حجية السنة بنص القرآن الكريم؛ فإنه يمكن الاستدلال بما جاء فيها من أدلة تفيد وجوب اتباعها؛ فهي تؤكد وتبين ما جاء في القرآن من أحكام؛ ومن الأحاديث الواردة في وجوب اتباعها:

1. ما روي عن مالك ﷺ أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: ﴿تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما مسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه﴾(2).

2. عن المقدام بن معد يكرب الكندي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ﴿ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السبع ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه﴾(3).

وجه الدلالة: تفيد الأحاديث المذكورة؛ أن تلقي الأحكام الشرعية لا يمكن أن يتم من القرآن وحده؛ بل لابد من الرجوع إلى السنة؛ فهي مبينة ومفصلة لما في الكتاب؛ وتأتي بأحكام لم ينص عليها القرآن؛ وهنا يَذْكُر الرسول ﷺ ــ في معرض الذم ــ من يَرُدُ مثلَ هذا النوع من الأحكام؛ واصفاً إياه بالشبع كناية عن بلادة الذهن، وسوء الفهم، والترف والانغماس في ملاذِّ الحياة؛ وفي هذا إشارة إلى عدم أهلية هذا الصنف من البشر للخوض والتصدي للأحكام الشرعية؛ بغرض استنباطها وتبليغها للناس؛ لردهم ما استقلت به السنة من أحكام.

3. عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ﴿كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى؛ قالوا: يا رسول الله ومن يأبى؟ قال: من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى﴾(4).

وجه الدلالة: يبين الحديث مدى التلازم بين دخول الجنة وطاعته ﷺ؛ فقد جعل ﷺ دخول الجنة من لوازم طاعته، كما أن دخول النار من لوازم معصيته، وطاعته ﷺ تتمثل في

(1) لقد احتج الكثير من العلماء على حجية السنة بالسنة نفسها، فذكرت بعض هذه الحجج من باب الاستئناس، وإلا فإن إثبات حجية السنة لا يصلح له الاستدلال من السنة؛ لأن ذلك يلزم منه الدور.

(2) أخرجه مالك في الموطأ (كتاب القدر/باب النهي عن القول بالقدر، 704/2، ح3).

(3) أخرجه أبو داود (كتاب السنة/باب لزوم السنة، 204/4، ح4604) وقد صححه الألباني انظر صحيح سنن أبي داود (ص: 690).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة/باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ص: 1388، ح7280).

الالتزام بسنته والأخذ بها؛ وتركها يعد معصية له ﷺ؛ ولا يخفى أن طاعته ﷺ طاعة لله ﷻ؛ وقد أتت السنة مؤكدة لما ورد من نصوص قرآنية بهذا الخصوص؛ كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ؛ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾(1).

ثالثاً: الدليل على حجيتها من الإجماع:

بعد أن بان بوضوح وجلاء ــ بدليل الكتاب والسنة ــ أن السنة مصدر من مصادر التشريع تأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن؛ لم يكن أمام المسلمين جيلاً بعد جيل سوى التسليم والانقياد لحكم الله وسنة رسوله ﷺ؛ فقد كان الصحابة رضي الله عنهم عند الحوادث المستجدة أول ما ينظرون فيه كتاب الله؛ فإن لم يجدوا نظروا في سنة نبيه ﷺ؛ يدل على ذلك ما جاء عن ميمون بن مهران أنه قال: ﴿كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى به فإن أعياه خرج فسأل المسلمين فقال أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر من رسول الله ﷺ فيه قضاء فيقول أبو بكر الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ علينا ديننا فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله ﷺ جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به﴾(2).

هذا ما كان عليه عمل الصحابة رضي الله عنهم، ولم يخالف ذلك منهم أحد؛ وعلى هذا المنوال سار من أتى بعدهم من التابعين والأئمة المجتهدين؛ واستمر العمل بذلك إلى يومنا هذا؛ حتى تحقق إجماع الأمة على هذا المسلك؛ وأصبحت حجية السنة ضرورة دينية؛ ولم يخالف إلا من شذ بفكره فلا يعتد بقوله(3)؛ وفي هذا يقول الشوكاني: "إن ثبوت حجية

(1) سورة النساء: الآيات (13 ــ 14).
(2) أخرجه الدارمي في سننه (المقدمة/باب الفتيا وما فيه من الشدة، 69/1، ح161).
(3) انظر: عبد الخالق: حجية السنة (ص: 341، وما بعدها)؛ أمير عبد العزيز: أصول الفقه (ص: 179/1، وما بعدها)؛ الخن: الكافي (ص:129 ــ 130).

السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورية دينية ولا يخالف في ذلك إلا من لا حــظَّ له في الإسلام"[1].

(1) الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 33).

المطلب الثاني
منزلة السنة من القرآن

النظر في هذا المطلب من جانبين:

الجانب الأول: منزلة السنة من حيث الاحتجاج بها.

الجانب الثاني: منزلتها من حيث ما ثبت بها من أحكام.

الجانب الأول: منزلة السنة من حيث الاحتجاج بها:

السنة من حيث الاحتجاج بها تأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن؛ وهذا يعني أن الرجوع إلى السنة يجب أن يسبقه النظر في القرآن، فإن وجد فيه الحكم عمل به ولا حاجة إلى الرجوع لغيره من الأدلة إلا على سبيل الاستئناس؛ وإن لم يوجد الحكم فيه ينظر في السنة، فإن وجد الحكم فيها عمل به ولا ينظر في ما يليها من أدلة إلا على سبيل الاستئناس أيضاً؛ والدليل على هذا الترتيب من المنقول والمعقول:

أولاً: الدليل من المنقول:

1. إن جميع الآيات التي أمرت بطاعة الرسول ﷺ قدمت الأمر بطاعة الله ﷻ على الأمر بطاعة الرسول ﷺ كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾[1]؛ وغيرها من الآيات المفيدة وجوب طاعته ﷺ.

2. إقرار الرسول ﷺ لمعاذ على هذا الترتيب عندما بعثه ﷺ إلى اليمن قاضياً وقال له «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله؛ قال فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله ﷺ قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو؛ فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله»[2].

---

(1) سورة النور: من الآية (54).

(2) أخرجه أبو داود (كتاب الأقضية/ باب اجتهاد الرأي في القضاء، 3/295، ح3592) والحديث ضعيف قاله الألباني انظر سنن أبي داود (ص: 544).

3. ما نقل عن الصحابة من إجماعهم على هذا الترتيب؛ حيث كانوا لا يرجعون إلى السنة إلا في حال عدم وجود الحكم في القرآن؛ كما روي عن أبى بكر ﷺ؛ وقد ذكرت ذلك في الدليل على حجية السنة من الإجماع[1]؛ ومن ذلك ما جاء في كتاب عمر ﷺ إلى قاضيه شريح؛ حيث كتب له: ﴿انظر ما تبين لك من كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا؛ فإن لم يتبين لك من كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ ﴾[2]...[3].

ثانياً: الدليل من المعقول:

1. إن القرآن قطعي الثبوت جملة وتفصيلاً، بحكم تواتره؛ بخلاف السنة؛ فهي كأصل من أصول التشريع، ودليل من أدلته، قطعية من حيث الجملة؛ ولكنها ظنية من حيث التفصيل؛ فقد ثبت أغلبها بطريق الآحاد، وثبت القليل منها بطريق التواتر؛ والحكم للكثير الغالب؛ ومن المعلوم تقدم المقطوع به على المظنون؛ فلذلك قدم القرآن على السنة.

2. إن الرجوع إلى السنة يتأخر عن الرجوع إلى القرآن في جميع الأحوال، ويمكن اختصار هذه الأحوال في حالتين:

الأولى: في حال كونها مُبَيِّنَة للقرآن، والمبَيِّن لا يكون إلا متأخراً عن المبيَّن؛ فالمبيَّن أصل والمبَيِّن تابع له.

والثانية: في حال اشتمالها على حكم لم يتناوله القرآن، وهنا لا يرجع إلى السنة إلا بعد الرجوع إلى القرآن والتثبت من عدم وجود الحكم فيه[4].

الجانب الثاني: منزلتها من حيث ما ثبت بها من أحكام:

ما عليه جمهور العلماء أن ما جاءت به السنة من أحكام ــ بالنسبة للقرآن ــ على ثلاثة أنواع:

(1) انظر: (ص: 30) من هذا البحث.

(2) فتح الباري: (288/13).

(3) انظر: شلبي: أصول الفقه (148/1)؛ الزحيلي: أصول الفقه (460/1 ــ 461)؛ الخن: الكافي (ص: 131 ــ 132).

(4) انظر: شلبي: أصول الفقه (149/1)؛ الخضري: أصول الفقه (ص: 239)؛ السباعي: السنة ومكانتها (ص:377).

النوع الأول: ما جاء من السنة موافقاً لأحكام القرآن؛ كقوله ﷺ: ﴿بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان﴾[1]؛ الموافق لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[2]؛ وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[3]؛ وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[4].

ومثل هذا النوع من السنة يأتي مؤكداً ومقرراً لما دل عليه القرآن[5].

النوع الثاني: ما جاء من السنة مبيناً لأحكام القرآن؛ ومنه ما جاء بياناً لمجمل القرآن، أو مخصصاً لعامه، أو مقيداً لمطلقه؛

أما السنة التي جاءت مبينة لمجمل القرآن؛ منها قوله ﷺ: ﴿صلوا كما رأيتموني أصلي﴾[6]؛ المبين لما أجمل من فرض الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[7]؛ فقد بين ﷺ كيفية الصلاة، وأعداد الركعات من كل صلاة [8]؛ إلى غير ذلك من الأمثلة التي سأبينها في الفصل الثالث؛ إن شاء الله تعالى.

ومثال السنة المخصصة لعام القرآن؛ قوله ﷺ ﴿لا يُجْمَعُ بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها﴾[9]،

---

(1) أخرجه البخاري (كتاب الإيمان/باب ﴿دعاؤكم﴾ إيمانكم، ص:25، ح8) واللفظ له؛ ومسلم (كتاب الإيمان/باب بيان أركان الإسلام، 186/1، ح16).

(2) سورة البقرة: من الآية (43).

(3) سورة آل عمران: من الآية (97).

(4) سورة البقرة: من الآية (183).

(5) انظر: شلبي: أصول الفقه (115/1)؛ بدران: بيان النصوص التشريعية (ص: 5)؛ الزحيلي: أصول الفقه (461/1)؛ السباعي: السنة ومكانتها (ص: 379).

(6) أخرجه البخاري (كتاب الأذان/باب الأذان للمسافر، ص: 137، ح631).

(7) سورة البقرة: من الآية (43).

(8) انظر: شلبي: أصول الفقه (115/1)؛ الخن: الكافي (ص: 133)؛ السباعي: السنة ومكانتها (ص: 378)؛ عبد الخالق: حجية السنة (ص: 496 ــ 497).

(9) أخرجه مسلم (كتاب النكاح/باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، 183/5، ح1408) واللفظ له؛ والبخاري (كتاب النكاح/باب لا تنكح المرأة على عمتها، ص: 1013، ح5108).

وقوله ﷺ: ﴿يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب﴾[1]؛ فقد جاءت هذه الأحاديث مخصصة للعموم من قوله تعالى ــ بعد أن عد المحرمات من النساء ــ ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[2].

ومثال السنة المقيدة لمطلق القرآن؛ حديث سعد بن أبي وقاص عندما أراد أن يوصي فسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: ﴿يا رسول الله ! أوصي بمالي كله؟ قال: لا؛ قلت: فالشطر؟ قال: لا؛ قلت: الثلث؟ قال: فالثلث والثلث كثير..﴾[3]؛ فإنه مقيد لقوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[4].

النوع الثالث: ما جاءت به السنة ولم ينص عليه القرآن؛ وتسمى بالسنة المستقلة في تشريع الأحكام، ومن ذلك؛ الحكم بالرجم على الزاني المحصن، الثابت بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: ﴿أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد؛ فناداه ! فقال: يا رسول الله ! إني زنيت؛ فأعرض عنه؛ فلما شهد على نفسه أربعا؛ قال: أبك جنون؟ قال: لا؛ قال: اذهبوا به فارجموه﴾[5]؛ ومنها الأحاديث المبينة لميراث الجدة، وتحريم لبس الذهب والحرير على الرجال، إلى غير ذلك من الأحكام[6].

وقد ذكر الإمام الشافعي هذه الأنواع الثلاثة؛ وبَيَّنَ الاتفاق على النوعين الأولين؛ وأن النوع الثالث فيه الخلاف؛ فقال:

"لم أعلم من أهل العلم مخالفا في أن سنن النبي من ثلاثة وجوه فاجتمعوا منها على وجهين: والوجهان يجتمعان ويتفرعان؛ أحدهما: ما أنزل الله فيه نص كتاب فبين رسول الله

---

(1) جزء من حديث؛ أخرجه البخاري (كتاب الشهادات/باب الشهادة على الأنساب، ص: 501، ح2645) واللفظ له؛ ومسلم (كتاب الرضاع/باب تحريم ابنة الأخ من الرضاعة، 248/5، ح1447).

(2) سورة النساء: من الآية (24).

(3) أخرجه البخاري (كتاب الوصايا/باب أن يترك ورثته أغنياء، ص: 527، ح2742) واللفظ له؛ ومسلم (كتاب الوصية/باب الوصية بالثلث، 76/6، ح1628).

(4) سورة النساء: من الآية (11).

(5) أخرجه البخاري (كتاب الأحكام/باب من حكم في المسجد، ص: 1368، ح7167) واللفظ له؛ ومسلم (كتاب الحدود/باب من اعترف على نفسه بالزنا، 189/6، ح1691).

(6) انظر: شلبي: أصول الفقه (116/1)؛ الزحيلي: أصول الفقه (463/1)؛ بدران: بيان النصوص التشريعية (ص:7 ــ 8).

مثل ما نص الكتاب؛ والآخر: مما أنزل الله فيه جملة كتاب، فبين عن الله معنى ما أراد؛ وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما.

والوجه الثالث: ما سن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب؛ فمنهم من قال جعل الله له بما افترض من طاعته وسبق في علمه من توفيقه لرضاه أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب؛ ومنهم من قال لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة"[1].

وقد فَصَّل السباعي هذا الخلاف وأورد حجج كل فريق، وخَلُصَ إلى أن الخلاف بين الفريقين لفظي؛ والفريقان متفقان على مجيء السنة بأحكام لم ترد في القرآن لا نصاً ولا إجمالاً؛ فالفريق الأول؛ يعتبر هذا النوع استقلالاً في التشريع؛ لأنه إثبات أحكام لم ترد في القرآن؛ والفريق الثاني؛ يرى أن السنة قد جاءت بأحكام لم ترد بنصها في القرآن؛ إلا أنها داخلة تحت نص من نصوصه أو قاعدة من قواعده[2].

---

(1) الشافعي: الرسالة (ص: 91 ــ 92).

(2) انظر: السباعي: السنة ومكانتها (ص: 380، وما بعدها)؛ عبد الخالق: حجية السنة (ص: 504، وما بعدها)؛ الشاطبي: الموافقات (11/4، وما بعدها).

الفصل الثاني

المجمل في القرآن

ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول: معنى المجمل وأسبابه وحكمه.

المبحث الثاني: وقوع المجمل في القرآن، وحكمته وعلاقته بغيره من الألفاظ

المبحث الأول:

معنى المجمل وأسبابه وحكمه

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى المجمل

المطلب الثاني: أسباب الإجمال

المطلب الثالث: حكم المجمل

المبحث الأول

معنى المجمل وأسبابه وحكمه

يتناول هذا المبحث معنى المجمل، والأسباب المؤدية إلى الإجمال، وحكم اللفظ المجمل؛ وهذا ما سيتضح من خلال المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول

معنى المجمل (1)

أولاَ: تعريف المجمل في اللغة:

المجمل مشتق من الجَمْل؛ وهو الجمع؛ يقال جَمَل الشيء وأجملَه إذا جمعه؛ ومجمل الحساب أي مجموعه من غير تفصيل؛ ويقال للكلام الذي لم يُبَيَّن تفصيله مجمل؛ لاشتماله

(1) المجمل نوع من أنواع الألفاظ الخفية؛ ولا بد من الإشارة إلى تقسيم الأصوليين للألفاظ في دلالتها على المعاني من حيث الظهور والخفاء حتى تتبين لنا مرتبة المجمل بين هذه الألفاظ؛ فقد اتجه الأصوليون في تقسيم اللفظ بهذا الاعتبار اتجاهين:

الاتجاه الأول للحنفية: حيث قسموا اللفظ واضح الدلالة إلى أربعة أقسام: أولها الظاهر وهو أدناها وضوحاً، ثم النص، ثم المفسر، ثم المحكم. وقسموا خفي الدلالة إلى أربعة أقسام أخرى: أولها الخفي وهو أدناها خفاءً، ثم المشكل، ثم المجمل، ثم المتشابه. ولمزيد من التفصيل انظر: ابن نجيم: فتح الغفار (ص:137، وما بعدها)؛ البخاري: كشف الأسرار (72/1، وما بعدها)؛ الشاشي: أصول الشاشي (ص:47، وما بعدها)؛ السرخسي: أصول السرخسي (163/1)؛ النسفي: كشف الأسرار (205/1، وما بعدها).

والاتجاه الثاني للمتكلمين: فقد قسموا واضح الدلالة إلى نص، وظاهر؛ أما خفي الدلالة فقد جعلوه قسماً واحداً وأطلقوا عليه المجمل. انظر لمزيد من التفصيل: الغزالي: المنخول: (ص:242، وما بعدها)؛ الرازي: المحصول (248/1)؛ الأصفهاني: الكاشف (49/2، وما بعدها)؛ العبادي: الشرح الكبير (ص: 282، وما بعدها)؛ ابن قدامة: روضة الناظر (18/2، وما بعدها)؛ ابن جزي: تقريب الوصول (ص: 162)؛ الباجي: الإشارة (ص: 55).

على جملة معانٍ تحتاج إلى تفصيل وتوضيح ليتبين المراد من غيره [1].

ثانياً: المجمل في الاصطلاح: ذهب الأصوليون في تعريفهم للمجمل مذهبين:

المذهب الأول: تعريف الحنفية: فقد عرفوه بعدة تعريفات منها:

1. عرفه الشاشي بقوله: "هو ما احتمل وجوهاً فصار بحال لا يوقف على المراد به إلا ببيان من قبل المتكلم"[2].

2. وعرفه البزدوي بأنه: "ما ازدحمت فيه المعاني، واشتبه المراد اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل"[3]، وهو ما عرفه به النسفي[4].

3. وعرفه السرخسي بأنه: "لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المُجمِل وبيان من جهته يعرف به المراد"[5].

المذهب الثاني: تعريف المتكلمين: وقد عرفوه بعدة تعريفات منها:

1.عرفه الغزالي بأنه: "اللفظ الصالح لأحد معنيين الذي لا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال"[6].

2. وعرفه الآمدي بقوله: "هو ماله دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه"[7].

3. وعرفه ابن الحاجب بأنه: "ما لم يتضح دلالته"[8]؛ وهو ما عرفه به السبكي في جمع الجوامع[9]؛ والبدخشي في مناهج العقول[10].

---

(1) انظر: ابن فارس: المقاييس (مادة، جمل، ص: 225)؛ ابن منظور: لسان العرب (مادة، جمل، 153/11)؛ إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط (مادة، جمل، 136/1)؛ الراغب: مفردات القرآن الكريم (مادة، جمل، ص: 96).

(2) الشاشي: أصول الشاشي (ص: 56).

(3) البزدوي: أصول البزدوي (86/1).

(4) النسفي: كشف الإسرار (218/1).

(5) السرخسي: أصول السرخسي (168/1).

(6) الغزالي: المستصفى (345/1).

(7) الآمدي: الإحكام (11/3).

(8) ابن الحاجب: مختصر المنتهى (591/2).

(9) انظر: السبكي: جمع الجوامع (89/2).

(10) انظر: البدخشي: مناهج العقول (142/2).

4. وعرفه ابن قدامة بقوله: "هو ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى"[1].

بعد النظر في تعريفات الأصوليين السابقة للمجمل نجد أنها مختلفة عن بعضها؛ وهذا الاختلاف مبني على أساس تقسيمهم للألفاظ من حيث الخفاء؛

فالحنفية؛ جعلوا الخفاء على أقسام ورتبوها حسب تدرجها في الخفاء؛ وجعلوا المجمل ما لا يدرك المراد به إلا ببيان من المُجْمِل؛ فكانت دائرة المجمل عندهم أضيق منها عند غيرهم.

أما المتكلمون؛ فكل ما خفي المراد منه فهو مجمل عندهم؛ ولا يتوقف إدراك المراد به على المُجْمِل؛ لذلك خلت تعريفاتهم من ذكر هذا القيد؛ ومع ذلك فقد يصل الخفاء فيه إلى درجة يتوقف فيها بيانه على المُجْمِل في بعض الأحوال؛ فكان المجمل عندهم بذلك أوسع دائرة منها عند غيرهم.

التعريف المختار: ولما كان مدار بحثنا على بيان السنة للمجمل الذي يتوقف بيانه على الشارع أرى أن تعريفات الحنفية أقرب لمرادنا؛ خصوصاً تعريف الشاشي والسرخسي لاشتمالهما على أهم خصائص المجمل والتي يمكن حصرها في ثلاثة خصائص هي:

1. الدلالة على جملة أشياء، وعدة معاني.
2. عدم وضوح المراد.
3. توقف وضوح المراد على المُجْمِل.

وبناءً عليه يمكن تعريف المُجْمَلِ بأنه؛ "ما دل على جملة أشياء، لا يتعين المراد منه إلا ببيان من المُجْمِل".

---

(1) ابن قدامة: روضة الناظر (29/2).

المطلب الثاني
أسباب الإجمال

للإجمال عند الأصوليين أسباب عدة؛ وقد اختلفت هذه الأسباب وتعددت بناءً على اختلاف نظرتهم لمفهوم المجمل؛ إلا أن اختلاف نظرتهم هذه، لم تمنع من اتفاقهم على بعض أسباب الإجمال؛ فهناك عدة أسباب للإجمال تكاد تلتقي عليها كلمة الأصوليين؛ منها:

1. استعمال الشارع اللفظ في غير مسماه اللغوي:

إن استعمال الشارع الألفاظ أو الأسماء في غير معناها اللغوي يجعلها ـــ بما ضمنها من زيادة على المعنى اللغوي ـــ ذات مدلول آخر اختص به الشرع؛ كالصلاة فهي في اللغة بمعنى الدعاء، والزكاة بمعنى النماء، والصوم بمعنى الإمساك..الخ؛ أما في الشرع فلها معنى آخر؛ وتصَرُف الشرع بهذه الألفاظ على هذا النحو ليس تصرفاً خاصاً بالتشريع الإسلامي؛ بل لقد درج أصحاب كل فن من الفنون على وضع مصطلحات خاصة بفنونهم وعلومهم تدل على مفاهيمهم وأغراضهم(1).

فالشرع عندما اختص ألفاظاً لغوية وصيرها معانياً شرعية؛ إنما اختصها لعلاقتها بالمعنى الشرعي المراد؛ ولكن هذا المعنى الشرعي الذي طرأ على اللفظ لا يتم الوقوف على المراد منه؛ حتى يأتي الشرع ببيانه؛ وقبل ورود البيان يكون مجملاً(2)؛ يقول الأصفهاني: "إذا علمنا انتقال اللفظ من المفهوم اللغوي إلى غيره، ولم نعلم المُنتَقَل إليه، كان اللفظ مجملاً باعتبار أفراد المُنتَقِل إليه قبل العلم بها"(3).

(1) انظر: ابن برهان: الوصول إلى الأصول (105/1)؛ الباجي: إحكام الفصول: (ص: 198)؛ الدريني: المناهج الأصولية (111)؛ الأصفهاني: الكاشف (43/2).
(2) انظر: الجصاص: الفصول في الأصول (334/1)؛ أمير باد شاه: تيسير التحرير (159/1)؛ البخاري: كشف الأسرار(87/1)؛ آل تيمية: المسودة (ص: 159)؛ الدريني: المناهج الأصولية (ص: 109).
(3) الأصفهاني: الكاشف (51/5).

ويمكن القول: إنه لا يوجد خلاف في إجمال مثل هذه الألفاظ قبل بيانها[1]؛ لأن معظم الأصوليين متفقون على أن الشرع قد ضمن هذه الألفاظ معانياً جديدة؛ سواء من قال إن اللفظ باق على حقيقته اللغوية، وما جاء به الشرع من معان فهي زيادة على المعنى اللغوي؛ أم من قال إن الشرع قد نقل هذه الألفاظ من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي[2]؛ فإن هذه الزيادة،

---

(1) ولكن الخلاف بين الأصوليين في هذه الأسماء بعد بيانها إذا أطلقت، ودارت بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي؛ فعلى أي معنى من المعاني تحمل؟ اختلفوا في ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: قالوا بأن هذه الأسماء مجملة؛ لأن الشارع استعملها في غير معناها اللغوي؛ ولا سبيل لمعرفة مدلولها إلا ببيان من الشارع؛ وهو قول الشيرازي، وأبي يعلى، والباقلاني، والبخاري؛ انظر: الشيرازي: التبصرة (ص: 112)؛ أبو يعلى: العدة (67/1)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (602/2)؛ البصري: المعتمد (299/1)؛ الباقلاني: التقريب (371/1).

المذهب الثاني: وهو قول الغزالي؛ حيث فرق بين الإثبات والنفي؛ فذهب إلى حملها على المعنى الشرعي في حال الإثبات؛ وقال بإجمالها في حال النفي؛ انظر: الغزالي: المستصفى (359/1).

المذهب الثالث: وهو مذهب الآمدي؛ حيث قال لا إجمال فيه؛ وحمله على المعنى الشرعي في الإثبات، وعلى المعنى اللغوي في النفي؛ انظر: الآمدي: الإحكام (30/3).

المذهب الرابع: وذهبوا إلى حملها على المعنى الشرعي؛ لأن الرسول ﷺ بعث لبيان الشرعيات، لا لبيان معاني الألفاظ اللغوية؛ وهو قول السبكي، والمحلي، والشوكاني، والبناني؛ انظر: السبكي: جمع الجوامع (96/2)؛ المحلي: شرح جمع الجوامع (96/1)؛ البناني: حاشية البناني (96/1)؛ الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 172)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (601/2 ــ 602).

المذهب الراجح: والراجح هو المذهب الرابع؛ لأن مثل هذه الأسماء أصبحت بعد بيانها حقائق شرعية؛ فالمعنى الشرعي أول ما يتبادر إلى الذهن عند إطلاقها؛ إذ من علامات الحقيقة التبادر؛ ولا يصار إلى المعنى اللغوي إلا بوجود ما يصرف اللفظ إليه من قرينة أو غيرها؛ أما قبل البيان فهي مجملة.

(2) اختلف الأصوليون في تكييف استعمال الشارع لهذه الأسماء على مذاهب:

المذهب الأول: قالوا إن الشارع استعملها على وضعها اللغوي فهي حقائق لغوية؛ وما جاء به المعنى الشرعي من زيادات فهي من قبيل الشروط؛ وهو قول الباقلاني، وأبي الحسن الأشعري، وبعض الشافعية؛ انظر: الباقلاني: التقريب (387/1)؛ الزركشي: البحر المحيط (519/1)؛ الأصبهاني: بيان المختصر(152/1)؛ الإسنوي: نهاية السول (252/1)؛ الأصفهاني: الكاشف (218/2).

المذهب الثاني: قالوا بأنها حقائق شرعية؛ وهو قول المعتزلة وبعض الحنفية؛ سواء أكان هناك علاقة بينها وبين المعنى اللغوي؛ أم لم يكن؛ انظر: البصري: المعتمد (19/1)؛ الزركشي: البحر المحيط (521/1)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (153/1)؛ ابن أمير الحاج: التقرير (10/2)؛ الأنصاري: فواتح الرحموت (222/1).

المذهب الثالث: قالوا هي مجازات لغوية اشتهرت فصارت حقائق شرعية؛ وقد اعتبر الزركشي هذا المذهب مذهباً وسطاً بين المذهبين السابقين؛ وهو قول الجمهور من الشافعية؛ والمالكية؛ والحنفية؛=

وهذا النقل، هي معان جديدة، لا سبيل لنا لمعرفة المراد منها، فتبقى هذه الأسماء مجملة حتى يبينها الشارع نفسه.

وقد جاءت السنة ببيان هذه المعاني الشرعية، والمراد منها، بالقول وبالفعل؛ وسيأتي الحديث عن ذلك في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى.

2. الاشتراك في اللفظ:

المشترك لغة: من الأصل "شرك" بمعنى المقارنة وعدم الانفراد؛ يقال شاركت فلاناً في الشيء إذا صرت شريكه، والطريق مشترك أي الناس فيه شركاء، وكل شيء كان القوم فيه سواء فهو مشترك[1].

أما في الاصطلاح: فهو كما عرفه الإسنوي: "اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر"؛ وعرفه النسفي بأنه: "ما تناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البدل"[2].

والمشترك واقع[3] في اللغة العربية، كلفظ العين في إطلاقها على الباصرة، والجارية، والذات، والجاسوس؛ كما هو واقع في النصوص الشرعية؛ كلفظ القرء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[4]؛ ويرجع وقوع المشترك إلى عدة أسباب منها:

=انظر: الزركشي: البحر المحيط (521/1)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (152/1 ــ 153)؛ الإسنوي: نهاية السول (252/1)؛ البدخشي: مناهج العقول (250/1)؛ الأصفهاني: الكاشف (218/2)؛ البناني: حاشية البناني (517/1)؛ المحلي: شرح جمع الجوامع (517/1)؛ البزدوي: أصول البزدوي (140/2ــ142)؛ السرخسي: أصول السرخسي (190/1 ــ 191).

(1) انظر: ابن منظور: لسان العرب (مادة، شرك، 542/10)؛ ابن فارس: المقاييس (مادة، شرك، ص: 557)؛ الفراهيدي: العين (مادة، شرك، ص: 476)؛ إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط (مادة، شركت، 480/1).

(2) الإسنوي: نهاية السول (224/1)؛ النسفي: كشف الأسرار (199/1)؛ وانظر: الرازي: المحصول (357/1)؛ أمير باد شاه: تيسير التحرير (186/1)؛ الأشقر: الواضح (ص: 189)؛ طويلة: أثر اللغة (ص: 95).

(3) اختلف الأصوليون في وقوع المشترك؛ فمنهم من قال بالجواز، ومنهم من قال بالوجوب، ومنهم من منعه؛ انظر: الرازي: المحصول (358/1، وما بعدها)؛ أمير باد شاه: تيسير التحرير (186/1، وما بعدها)؛ الأنصاري: فواتح الرحموت (198/1، وما بعدها)؛ الزركشي: البحر المحيط (488/1 ــ 489)؛ الخضري: أصول الفقه (ص: 144).

(4) سورة البقرة: من الآية (228).

♦ تعدد الوضع كأن تضع قبيلة لفظاً بإزاء معنى معين؛ بينما تضعه قبيلة أخرى بإزاء معنى آخر، فيشتهر الوضعان، فيصير اللفظ مشتركاً بين المعنيين.

♦ أن يكون للفظ معنى لغوي، ثم يُوضع لمعنى اصطلاحي؛ كلفظ الصلاة، فمعناه اللغوي الدعاء؛ أما في اصطلاح الشرع العبادة ذات الأقوال والأفعال المخصوصة[1].

وجه الإجمال في اللفظ المشترك عند الحنفية والمتكلمين:

إن الإجمال في اللفظ المشترك يأتي من وجهين:

الأول: اشتماله على أكثر من معنى.

الثاني: تعذر ترجيح أحد معانيه على الآخر.

ولا يتحقق الإجمال في اللفظ المشترك إلا باجتماع الوجهين معاً؛ لأن الأصل في اللفظ المشترك، اشتماله على أكثر من معنى؛ أما تعذر ترجيح أحد معانيه على الآخر، فهي حالة غير ملازمة للمشترك؛ لذا يذهب الحنفية إلى أن المشترك، لا يكون مجملاً، إلا إذا تعذر ترجيح أحد معانيه على الآخر، وتوقفت معرفة المراد منه على بيان آخر من الشارع[2].

أما المتكلمون فيذهبون إلى أن اللفظ المشترك مجمل، سواء أأمكن ترجيح أحد معانيه على الآخر بإحدى طرق الترجيح، أم توقف ذلك على بيان آخر من الشارع[3]؛ يقول القرافي: "الأصل في المشترك الإجمال حتى يتبين"[4]؛ ثم يقول في موضع آخر: "كل مشترك مجمل، وليس كل مجمل مشتركاً؛ فالمجمل أعم من المشترك"[5].

والراجح: أن المشترك لا يمكن إدراك المراد منه إلا بواسطة الشرع، سواء بالطرق الصريحة، أو بالدلائل المقترنة بالنص، وهذه القرائن لا تنفك عن النص، فلا يمكن نسبتها لغير الشرع؛ وعلى كل حال فالخفاء الحاصل من تردد اللفظ بين معانيه المشتركة يعتبر سبباً من أسباب الإجمال عند الفريقين.

---

(1) انظر: الرازي: المحصول (362/1 ــ 363)؛ الزركشي: البحر المحيط (490/1)؛ البخاري: كشف الأسرار (62/1 ــ 63)؛ ابن نجيم: فتح الغفار (ص: 135)؛ زيدان: الوجيز (ص:327).

(2) انظر: النسفي: كشف الأسرار (201/1)؛ البخاري: كشف الأسرار (66/1)؛ الدبوسي: تقويم الأدلة (ص:95)؛ السرخسي: أصول السرخسي (126/1).

(3) انظر: الإسنوي: نهاية السول (191/1)؛ الأصفهاني: الكاشف (48/2)؛ الشنقيطي: نشر البنود (268/1).

(4) القرافي: نفائس الأصول (87/3).

(5) المرجع السابق (نفس الجزء والصفحة).

3. التركيب في اللفظ: كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾(1)؛ فإن لفظ ﴿عقدة النكاح﴾ في الآية لفظ مركب، مفرداته معلومة المراد؛ ولكن المراد منه كلفظ مركب غير معلوم؛ لأن الذي بيده عقدة النكاح يحتمل أن يراد به الزوج، ويحتمل أن يراد به الولي، فكان احتمال إرادة المعنيين دون ترجح أحدهما على الآخر سبباً في إجماله(2).

وهناك أسباب أخرى لم يتفق عليها الأصوليون منها:

1. غرابة اللفظ: مثل لفظ "هلوع" من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً﴾(3)؛ فإن هذا اللفظ غريب لا يفهم المراد منه؛ وقد فسره قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾(4)؛ وهذا السبب من الأسباب التي ذكرها الحنفية(5).

2. ألا يدل اللفظ على شيء بعينه: كقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾(6)؛ فإن الحق مجهول الجنس والقدر والنوع؛ والآية لم توضح المراد منه؛ فافتقر إلى البيان(7).

3. دخول استثناء مجهول على جملة معلومة المعنى: كقوله ﷻ :﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾(8)؛ فقد صار المستثنى منه مجملاً؛ لأن المستثنى غير معلوم(9).

(1) سورة البقرة: من الآية (237).
(2) انظر: الأنصاري: فواتح الرحموت (32/2)؛ أمير باد شاه: تيسير التحرير (160/1 ـ 161)؛ الآمدي: الإحكام (12/3)؛ الغزالي: المستصفى (362/1)؛ الزركشي: البحر المحيط (47/3).
(3) سورة المعارج: من الآية (19).
(4) سورة المعارج: من الآية (20 ـ 21).
(5) البزدوي: كشف الأسرار (86/1)؛ ابن نجيم: فتح الغفار (ص:143)؛ أديب صالح: تفسير النصوص (296/1).
(6) سورة الأنعام: من الآية (141).
(7) انظر: الزركشي: البحر المحيط (48/3)؛ الشيرازي: شرح اللمع (454/1)؛ الأصفهاني: الكاشف (39/5).
(8) سورة المائدة: من الآية (1).
(9) الإسنوي: نهاية السول (144/2)؛ الآمدي: الإحكام (13/3)؛ الشيرازي: شرح اللمع (455/1).

4. تردد الصفة: كما في قولنا: "زيد طبيب ماهر" فإن الصفة تتردد في أن تعــود إلــى ذات زيد؛ فيكون زيد ماهراً في الطب وغيره؛ وبين عودتها إلى مهارته في الطب[1].

و هذه الأسباب الثلاثة الأخيرة من الأسباب المعتبرة عند المتكلمين، وهناك أسباب أخرى ذكرها المتكلمون؛ بناءً على توسعهم في مفهــوم المجمــل؛ لا أرى ضــرورة لــذكرها؛ لأن الإجمال بسببها لا يتوقف بيانه على المُجْمِل ببيان آخر[2].

(1) الآمدي: الإحكام (12/3)؛ الأصبهاني: بيان المختــصر (593/2)؛ عبــد الحكــيم: الإجمــال والبيــان (ص:17 ــ 18).

(2) انظر: الآمدي: الإحكام (11/3 ــ 13)؛ الأصبهاني: بيان المختــصر (592/2 ــ 593)؛ الزركــشي: البحر المحيط (46/3، وما بعدها)؛ عبد الحكيم: الإجمال والبيان (ص:16 ــ 20)، صالح: تفسير النصوص (328/1، وما بعدها).

المطلب الثالث

حكم المجمل

لما كان المجمل غير واضح الدلالة؛ ويصل الخفاء فيه إلى درجة لا يمكن معرفة المراد منه إلا من جهة الشرع؛ لذلك وجب التوقف فيه؛ فلا يعمل به حتى يأتي بيان من الشرع يكشف الخفاء ويوضح المراد؛ فالواجب فيه قبل البيان أمران:

1. اعتقاد وجوبه وأن المراد به حق.
2. التوقف فيه؛ فلا يعمل به حتى يأتي الشرع ببيانه[1]؛ وسبب التوقف؛ كما يقول النملة: "أن اللفظ المتردد بين معنيين لا يخلو: إما أن يراد كل واحد منهما، وهذا باطل؛ لأنه يستحيل أن نعمل بمعنيين كل واحد منهما ضد الآخر. وإما أن لا يراد كل واحد منهما ، وهذا باطل؛ لأنه يؤدي إلى خلو اللفظ عن المعنى، وهذا لا يتكلم به العقلاء.

وإما أن يراد أحد المعنيين دون الآخر وهو الصحيح، لكننا لا نعرف المعنى المراد ــ من هذين المعنيين ــ إلا بدليل خارجي"[2].

ولكن هذا التوقف مؤقت بفترة الرسالة؛ يقول محمد صالح: "إن التوقف عن العمل قبل البيان، إنما يكون في عهد الرسالة، أما بعد انقضاء تلك الفترة المباركة؛ فاعتقادنا ــ وهو ما يؤيده الواقع ــ أن البيان قد حصل فلا مجال للتوقف؛ لذا فإن المكلف بعد معرفته بالأحكام؛ يعمل على بينة وهدى لأن مجمل الكتاب قد وقع له البيان"[3].

أما المجمل بعد البيان فالواجب فيه: الامتثال والعمل بمقتضى دلالته وفقاً لما جاء به البيان؛ إن كان البيان شافياً؛ كما في الصلاة والزكاة والحج ونحوها؛ حيث بينها الشارع بياناً شافياً؛ ويصير المجمل من المفسر. أما إذا لم يكن البيان شافياً، فإن اللفظ ينتقل من الإجمال

---

(1) انظر: السرخسي: أصول السرخسي (168/1)؛ الشاشي: أصول الشاشي (ص: 57)؛ الباجي: الإشارات (ص:69)؛ ابن قدامة: روضة الناظر (31/2)؛ الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 168).

(2) النملة: المهذب (1225/3).

(3) صالح: تفسير النصوص (299/1).

إلى الإشكال؛ أي تقل درجة خفائه؛ ويجب العمل بالقدر الذي تم بيانه؛ ويصبح بيان ما بقي من الخفاء متوقفاً على النظر والتأمل؛ وهنا يتولى المجتهد كشف هذا الخفاء، إلى أن يوصله اجتهاده إلى المعنى المراد؛ وذلك كالبيان الوارد في الربا عند القائلين بإجماله[1].

(1) انظر: البخاري: كشف الأسرار (86/1 ــ 87)؛ صالح: تفسير النصوص (299/1، وما بعدها)؛ الزحيلي: أصول الفقه (341/1 ــ 342)؛ الدريني: المناهج الأصولية (ص: 143)؛ محمد عبد الله: الواضح (ص: 291).

المبحث الثاني:

وقوع المجمل في القرآن، وحكمته

وعلاقته بغيره من الألفاظ

ويشمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: وقوع المجمل في القرآن

المطلب الثاني: الحكمة من وقوع المجمل

المطلب الثالث: علاقة المجمل بغيره من الألفاظ

المطلب الأول
وقوع المجمل في القرآن

إن المجمل في القرآن والسنة جائز الوقوع باتفاق الأصوليين؛ ولم يخالف في ذلك، إلا داود الظاهري؛ ووقوعه في القرآن والسنة من أوضح أدلة الجواز[1]؛ فإن كثيراً من النصوص القرآنية المتعلقة بالأحكام التكليفية قد جاءت مجملة؛ وقامت السنة ببيانها، وتفصيلها ومن الأمثلة الدالة على ذلك:

1. قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[2].

وجه الدلالة: إن لفظ الصلاة في الآية مجمل لا يفهم المراد منه، لأنه يشتمل على أعداد الصلوات، وأوقاتها، وكيفية، أدائها واللفظ لا يدل على شيء من هذه المعاني؛ فجاءت السنة ببيان ذلك كله.

2. قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[3].

وجه الدلالة: إن لفظ الحج في الآية مجمل؛ وقد جاءت السنة ببيان جميع أفعال الحج وكيفية أدائها؛ وكذلك الاستطاعة، مجملة وقد فسرها ﷺ بأنها الزاد والراحلة.

هذه إشارة سريعة وموجزة لبعض الأمثلة، الدالة على وقوع المجمل وبيان السنة له؛ وسيأتي تفصيل لذلك في الفصل الثالث إن شاء الله.

وكما وقع المجمل في القرآن الكريم، فكذلك وقع في السنة، ومما يدل على ذلك؛ قوله ﷺ: «لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره»[4].

وجه الدلالة: إن التردد في عود الضمير في لفظ "جداره" كان سبباً في الإجمال؛ لأن الضمير إما أن يعود على الغارز، فيكون المعنى؛ لا يمنع الجارُ غيرُ المالك للجدار، جاره

---

(1) انظر: السبكي: جمع الجوامع (95/2)؛ البناني: حاشية البناني (95/2)؛ الرازي: المحصول (88/3)؛ الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 168).

(2) سورة البقرة: من الآية (43).

(3) سورة آل عمران: من الآية (97).

(4) أخرجه البخاري (كتاب المظالم/باب لا يمنع جار جاره، ص:464، ح2463) واللفظ له؛ ومسلم (كتاب المساقاة/ باب غرز الخشب في جدار الجار، 45/6، ح1609).

المالك للجدار من الانتفاع بجداره الذي يملكه، بغرز خشبة فيه؛ وإما أن يعود الضمير على صاحب الجدار، فيكون المعنى؛ لا يمنع صاحبُ الجدار جارَه الغير مالك، أن ينتفع بالجدار، بغرز خشبة فيه.

وهذا المعنى الأخير وهو عود الضمير على صاحب الجدار؛ هو الراجح؛ لقول أبي هريرة ﷺ: ﴿مالي أراكم عنها معرضين والله لأرمين بها بين أكتافكم﴾[1]؛ وفي كلام أبي هريرة هذا حث على تسامح صاحب الجدار مع جاره، وعدم منعه من الانتفاع بالجدار [2].

وقد وافق هذا الوقوع للإجمال في القرآن والسنة؛ عادة العرب في إجمالها الكلام ثم تفسيره؛ قال أبو بكر الصيرفي[3]: "النبي ﷺ عربي يخاطب كما يخاطب العرب، والعرب تجمل كلامها، ثم تفسره، فيكون كالكلمة الواحدة"[4].

---

(1) أخرجه البخاري (كتاب المظالم/باب لا يمنع جار جاره، ص:464، ح2463) واللفظ له؛ ومسلم (كتاب المساقاة/باب غرز الخشب في جدار الجار، 46/6، ح1609).

(2) انظر: النملة: المهذب (1223/3).

(3) هو أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي، الشافعي، البغدادي، كان فقيهاً أصولياً، أخذ عن ابن سريج؛ له مصنفات منها؛ "شرح رسالة الإمام الشافعي"؛ و "البيان في دلائل الإعلام على أصول الأحكام"؛ توفي سنة (330هـ ـ 942م). انظر: الزركلي: الأعلام (224/6)؛ البغدادي: تاريخ بغداد (449/5)؛ ابن العماد: شذرات الذهب (325/2)؛ السريري: معجم الأصوليين (ص: 471).

(4) الزركشي: البحر المحيط (43/3).

المطلب الثاني
الحكمة من وقوع المجمل

إن الوقوف على حقيقة الحكمة التي أرادها الشارع من الخطاب بالمجمل أمر قد يصعب على العقول البشرية إدراكه بالكلية؛ لذلك إن الحكم المذكورة بهذا الخصوص، ما هي إلا مجرد اجتهادات تحوم حول المعنى الذي جاء من أجله هذا الخطاب؛ ولكن تبقى حقيقة المعنى المشتملة على الكثير من الحكم والمعاني لا يعلمها إلا الله الحكيم العليم؛ وإليك ذكر بعض الحكم التي استنبطها الأصوليون بناءً على فهمهم لروح التشريع الإسلامي ومقاصده:

1. إن من أعظم الحكم من وراء الخطاب بالمجمل، حاجة التشريع إلى التطور والمرونة؛ لذلك لم يتعرض القرآن الكريم لذكر التفصيلات في بعض الأحكام المتعلقة بتطور البيئات والمصالح، كالأحكام المدنية، والدستورية؛ فقد اقتصر القرآن على ذكر مثل هذه الأحكام بصورة إجمالية، وعلى شكل قواعد ومبادئ عامة، وترك فيها بذلك مجالاً للاجتهاد(1)؛ حتى تتسع بمرونتها لما يستجد من حوادث، وتواكب بتطورها مصالح الناس، بما يحتمله النص من معانٍ، دون الوقوع في الحرج(2).

2. تعدد أغراض القرآن؛ فليس كل أغراضه تشريعية؛ بل هناك أغراض أخرى كالإعجاز، والبلاغة، وغيرها؛ لذلك جاءت بعض الأحكام مجملة غير مفصلة؛ لأن التفصيل فيه تطويل قد يخرج القرآن عن أغراضه الأخرى؛ فترك البيان والتفصيل للرسول ﷺ

(1) ولكن هذه الحكمة قد تنطبق على منهج المتكلمين في مفهومهم للمجمل، بصورة أوسع من الحنفية؛ وذلك لأن المجمل عندهم يمكن الوقوف على المراد منه بالاجتهاد؛ وقد يصل إلي درجة يحتاج فيها إلى بيان من الشرع؛ فهم لا يقسمون ما خفي المراد منه إلى أقسام كما فعل الحنفية؛ بل جعلوه قسماً واحداً؛ أما الحنفية، فإن المجمل عندهم ما توقف بيانه على الشرع؛ فإن كان البيان شافياً أصبح اللفظ مفسراً وإن لم يكن شافياً فإنه يحتاج إلى نظر وتأمل، وهنا يصبح للاجتهاد دور في بيانه.

(2) انظر: بدران: بيان النصوص التشريعية (ص: 4)؛ الزرقاء: المدخل الفقهي العام (61/1 ــ 62)؛ خلاَّف: علم أصول الفقه (ص: 37)؛ منصور: منزلة السنة من الكتاب (ص: 74).

قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1]؛ فالبيان والتفصيل من وظيفة الرسل[2].

3. في الخطاب بالمجمل إثارة للنفس وتشويق لتلقي البيان ومعرفته؛ وتهيئة للفهم، وتوطئة على الامتثال، والانقياد والطاعة.

4. امتحان المكلف؛ فإن من بذل الجهد في البحث عن بيان المجمل وتفسيره، ينال من الأجر والثواب ما لا يناله من تخاذل واتكل وتذرع بعدم الفهم وغموض الخطاب.

5. الإجمال سبب في تكرار التلاوة للقرآن بغرض التأمل وفهم المراد؛ وفي هذا مصلحة للعبد؛ لما فيه من زيادة في الأجر بكثرة التلاوة.

6. إن ورود الخطاب مجملاً؛ ثم ورود بيانه لاحقاً، فيه تكثير للخطاب؛ وخطاب الله ﷻ للعباد تشريف لهم؛ فكلما كثر خطابه ﷻ لعباده كثر تشريفه لهم[3].

---

(1) سورة النحل: من الآية (44).

(2) انظر (ص: 13) من هذا البحث.

(3) انظر: القرافي: نفائس الأصول (89/3)؛ الزركشي: البحر المحيط (44/3)؛ الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 168).

المطلب الثالث

علاقة المجمل بغيره من الألفاظ

سلك الأصوليون في تقسيمهم الألفاظ الخفية مسلكين ــ كما أشرت سابقاً[(1)]ــ وامتاز تقسيم الحنفية عن غيرهم بالدقة؛ لذلك لا يوجد عندهم تداخل بين المجمل وغيره من الألفاظ؛ فكانت حقيقة المجمل واضحة عندهم، لا تلتبس بغيرها.

أما المتكلمون الذين جعلوا الخفي قسماً واحداً؛ فقد تداخلت عندهم الألفاظ التي يعتريها الخفاء في بعضها البعض؛ حتى أطلقوا على المتشابه مجملاً، كما سموا العام أحياناً بالمجمل؛ لتناوله أكثر من فرد.

وسأذكر بعض هذه الألفاظ التي لها علاقة مع المجمل من بعض الوجوه بناءً على هذا التقسيم:

1. **علاقة المجمل بالمشكل:**

المشكل في اللغة: بمعنى المُلْتَبِس من شَكَلَ الأمر وأَشْكَلَ: التبس، ويقال أمر مشكل: أي دخل في أشكاله وأمثاله؛ والإشكال: الأمر الموجب التباساً في الفهم[(2)].

أما في الاصطلاح: فقد عرفه الحنفية بأنه: "اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال"[(3)].

يتبين من التعريف أن المشكل عند الحنفية لفظ من الألفاظ الخفية وهو يأتي في المرتبة الثانية من مراتب الخفاء، وبذلك يلتقي مع المجمل في أمور؛ إلا أنه يفارقه في أمور أخرى على النحو التالي:

♦ يشترك المشكل والمجمل في الخفاء؛ إذ كلاهما من قسم خفي الدلالة؛ إلا أن المجمل أشد خفاءً من المشكل؛ فالمشكل أعم من المجمل.

---

(1) انظر: (ص: 39) من هذا البحث، حاشية (1).

(2) انظر: الفيروزآبادي: القاموس المحيط (مادة، شكل، ص: 937)؛ ابن فارس: المقاييس (مادة، شكل، ص: 533)؛ إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط (مادة، شكل، 491/1).

(3) السرخسي: أصول السرخسي (168/1).

♦ المشكل يمكن كشف ما به من خفاء بطريق الاجتهاد والتأمل؛ أما المجمل فلا يتضح المراد منه إلا ببيان من المُجْمِل نفسه؛ فلهذا جعلوه أعلى مرتبة من المشكل؛ لشدة خفائه.

♦ ينزل المجمل أحياناً منزلة المشكل، وذلك عندما لا يكون بيانه وافياً وتاماً، وعندها يمكن بيانه بالاجتهاد والتأمل[1].

فالمجمل والمشكل متقاربان في شدة الخفاء؛ ومع ذلك فقد فرق الحنفية بينهما.

أما المتكلمون فلم يفرقوا بينهما؛ قال السرخسي: "المشكل قريب من المجمل، ولهذا خفي على بعضهم، فقالوا المشكل والمجمل سواء"[2]. ولعل هذا التقارب في شدة الخفاء بين المجمل والمشكل كان سبباً في عدم تفرقة المتكلمين بينهما؛ وعدم ذكر المشكل كمرتبة من مراتب الخفاء تتقدم على المجمل؛ قال الدريني في تقسيم اللفظ عند الجمهور من حيث الخفاء: "أما ــ المشكل ــ فلم نعثر عندهم على تعريف له"[3].

فالمشكل عند المتكلمين داخل في المجمل، فهم يطلقون المجمل على كل ما خفي المراد منه؛ ولا يشترطون فيه توقف بيانه على الشرع؛ بل يعتبرون الاجتهاد طريقة من طرق بيان المجمل الذي يشمل أقسام خفي الدلالة عند الحنفية[4].

2. علاقة المجمل بالمتشابه:

المتشابه لغة: من "الشَبَه" بمعنى المثل، والجمع أشباه؛ يقال: شابهه وأشبهه؛ أي ماثله، وتشابها واشتبها: أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا، وشَبَّه عليه الأمر: أبهمه عليه حتى اشتبه بغيره[5].

---

(1) انظر: البخاري: كشف الأسرار (87/1)؛ السرخسي: أصول السرخسي (168/1)؛ الدبوسي: تقويم الأدلة (ص: 118)؛ الدريني: المناهج الأصولية (ص: 106)؛ صالح: تفسير النصوص (278/1).

(2) السرخسي: أصول السرخسي (168/1).

(3) الدريني: المناهج الأصولية (ص: 159).

(4) انظر: الزحيلي: أصول الفقه (345/1).

(5) انظر: الفيروز آبادي: القاموس المحيط (مادة، شبه، ص: 1148 ــ 1149)؛ إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط (مادة، أشبه، 471/1)؛ الفيومي: المصباح المنير (مادة، شبه، ص: 115) .

أما اصطلاحاً: فقد عرفه السرخسي بأنه: "اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه"[1]؛ وهو ما عرفه به النسفي[2].

هذا أرجح تعريفات الحنفية للمتشابه وهو يأتي عندهم في المرتبة الرابعة من مراتب الخفاء وهي أعلى مراتبه؛ فالمتشابه يلتقي مع المجمل في اندراج كل منهما ضمن قسم غير واضح الدلالة؛ ولكنهما يختلفان في:

♦ أن المجمل لحق به البيان وزال عنه الخفاء؛ أما المتشابه فلم يرد فيه بيان وخفاؤه باق إلى يوم القيامة، ولا طريق لمعرفة المراد منه لشدة خفائه؛ فلا يعلمه إلا الله ﷻ.

♦ المتشابه لم يرد منه شيء في النصوص التشريعية، وكل ما ورد من هذا القبيل فهو متعلق بالعقائد وأصول الدين؛ بخلاف المجمل، فقد ورد فيما يتعلق بالأمرين.

فالمتشابه عند الحنفية لا يتداخل مع المجمل، ولا ينزل منزلته في حال من الأحوال.

أما المتكلمون فقد عرفوا المتشابه في أشهر وأرجح تعريفاتهم بأنه: "ما لم يتضح معناه"[3]؛ وبذلك لم يفرقوا بين المجمل والمتشابه[4]؛ فالمجمل والمتشابه عندهم لفظان مترادفان لمدلول واحد[5]؛

وترتب على ذلك:

♦ تداخل المجمل والمتشابه عندهم.

♦ أن المتشابه ما يمكن دركه بالاجتهاد؛ ومن ذهب منهم إلى استئثار الله بعلمه؛ لم يمنع من اطلاع الله بعض أصفيائه على المراد منه[6].

3. **علاقة المجمل بالعام:** قبل بيان العلاقة بين العام والمجمل، لا بد من تعريف العام، وبيان دلالته؛ حتى تتضح هذه العلاقة:

---

(1) السرخسي: أصول السرخسي (169/1).

(2) النسفي: كشف الأسرار (221/1).

(3) البناني: حاشية البناني (425/1).

(4) انظر: تعريف المتكلمين للمجمل (ص: 38، من هذا البحث).

(5) انظر: ابن قدامة: روضة الناظر (125/1)؛ الآمدي: الإحكام (237/1)؛ الشوكاني: إرشاد الفحول (ص:31)؛ القرافي: نفائس الأصول (300/1)؛ أمير باد شاه: تيسير التحرير (161/1)؛ الدريني: المناهج الأصولية (ص: 159 ــ 160).

(6) انظر: الشنقيطي: نشر البنود (268/1 ــ 269)؛ السبكي: جمع الجوامع (425/1)؛ أمير باد شاه: تيسير التحرير (163/1).

أولاً: تعريف العام: هو في اللغة: من الأصل "عَمَّ " بمعنى الطول والكثرة والشمول، يقال نخلة عميمة أي طويلة، وعم الشيء عموماً أي شَمِل، وعم القوم بالعطية شملهم(1).

أما في الاصطلاح: فقد عرفه النسفي بأنه "ما تناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول"(2)؛ وعرفه البيضاوي بأنه "لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد"(3).

ثانياً: دلالة العام على أفراده: اتفق الأصوليون على أن العام في دلالته على أفراده يتناول جميع ما وضع له؛ فيجب إجراءه على عمومه، والعمل به، ما لم يظهر دليل التخصيص؛ ولكنهم اختلفوا في صفة هذه الدلالة؛ من حيث القطعية والظنية على مذهبين:

المذهب الأول: مذهب الحنفية؛ قالوا: إن دلالة العام على أفراده دلالة قطعية، ما لم يدخله التخصيص، فإذا خصص، صارت دلالته على ما تبقى دلالة ظنية، لا قطعية.

واستدلوا لذلك؛ بأن اللفظ العام موضوع للعموم، فيحمل عليه عند إطلاقه؛ لأن اللفظ متى وضع لمعنى، كان ذلك المعنى ثابتاً له قطعاً؛ فلا يحتمل غيره، ما لم يقم الدليل على خلافه؛ فيلزم بقاء العموم على عمومه ما لم يقم دليل يدل على تخصيصه؛ أما قيام احتمال التخصيص، فلا عبرة به، ما دام غير ناشئ عن دليل.

فقطعية العام عند الحنفية جعلته بيِّناً في نفسه، غير محتاج إلى دليل يبين المراد منه(4).

المذهب الثاني: مذهب الجمهور، من المالكية، والشافعية، والحنابلة، والبعض من الحنفية؛ قالوا: إن دلالة العام على أفراده دلالة ظنية، سواء أكان قبل التخصيص أم بعده؛ واستدلوا لذلك: باحتمال العام للتخصيص ــ وإن لم يظهر المخصص ــ وهو احتمال ناشئ عن دليل وهو كثرة التخصيص في العمومات؛ حتى قيل: "ما من عام إلا وقد خص منه

---

(1) انظر: ابن فارس: المقاييس (مادة، عم، ص: 650)؛ الفيروز آبادي: القاموس المحيط (مادة، عم، ص: 1052)؛ الفراهيدي: العين (مادة، عم، ص: 679)، إبراهيم مصطفى ــ وآخرون ــ المعجم الوسيط (مادة، عم، 629/2).

(2) النسفي: كشف الأسرار (159/1).

(3) البيضاوي: منهاج الوصول (56/2).

(4) انظر: الأنصاري: فواتح الرحموت (265/1)؛ السرخسي: أصول السرخسي (132/1)؛ البزدوي: أصول البزدوي (425/1)؛ الدريني: المناهج الأصولية (ص: 535، وما بعدها)؛ زيدان: الوجيز (ص: 317)؛ الخن: الكافي (ص: 285).

البعض"[1]. قال الدريني: "وكثرة التخصيصات هذه، قرينة قوية أورثت شبهة واحتمالاً في كل نص عام، من أنه ربما أراد الشارع منه البعض، ولو لم يظهر المخصص فعلاً"[2]. وقد ذهب الدريني إلى ترجيح مذهب الجمهور فقال: "فقد رأينا جمهور الأصوليين ــ إذ قالوا بظنية العام ــ لم يقرروا ما يقتضيه منطق اللغة وحده ــ كما فعل الحنفية ــ بل التقوا مع ذلك إلى عرف المشرع في استعمال العام في التشريع، فثبت لديهم باسقراء مواقع هذا الاستعمال، أن المشرع غالباً ما يخالف عن مدلول العام لغة، فَيُقْصِرُه على بعض أفراده بالحكم، فأرشد هذا الدليل القوي إلى أن مدلول العام لغة، والثابت له قطعاً، غير مراد للمشرع غالباً في التشريع، فكان ذلك قرينة قوية أورثت الاحتمال في الدلالة، فزالت معه قطعيتها اللغوية"[3].

كما اختلف الأصوليون في العام بعد تخصيصه، فاتفقوا على عدم الاحتجاج به على شيء من أفراده إذا خُصَّ بمبهم، أما إذا خص بمبين فقد اختلفوا فيه على مذاهب[4]:

المذهب الأول: قالوا بأن العام بعد تخصيصه يبقى حجة فيما لم يتناوله التخصيص؛ وهو قول معظم الأصوليين من الحنفية والمتكلمين؛ واستدلوا على ذلك؛ بإجماع الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ وبالمعقول:

1. إجماع الصحابة رضي الله عنهم: فقد نقل عنهم الاحتجاج بالعمومات المخصوصة؛ ولم ينكره أحد منهم؛ ومن ذلك:

♦ احتجاج فاطمة رضي الله عنها على أبي بكر ﷺ في ميراثها من أبيها بعموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾[5]؛ مع أنه مخصص بالكافر والقاتل ولم ينكر أحد من الصحابة صحة احتجاجها مع ظهوره وشهرته؛ بل عدل أبو بكر في حرمانها إلى الاحتجاج بقوله ﷺ: «لا نورث ما تركناه صدقة»[6].

(1) انظر: المحلي: شرح جمع الجوامع (638/1 ــ 639)؛ الدريني: المناهج الأصولية (ص: 539)؛ الخن: الكافي (ص: 285).
(2) الدريني: المناهج الأصولية (ص: 539).
(3) المرجع السابق (نفس الصفحة).
(4) انظر: الرازي: المحصول (570/2)؛ الآمدي: الإحكام (339/2)؛ الزركشي: البحر المحيط (414/2، وما بعدها) ابن بدران: نزهة الخاطر (101/2)؛ الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 137)؛ أمير عبد العزيز: أصول الفقه (589/2).
(5) سورة النساء: (من الآية: 11).
(6) أخرجه، مسلم (كتاب الجهاد والسير/باب حكم الفيء، 290/6، ح1757).

♦ احتجاج علي ﷺ على جواز الجمع بين الأختين في الملك بقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[1]؛ مع كونه مخصصا بذوات المحارم فلا يجوز نكاحهن. وأمثال ذلك كثير وقد بلغ حد الشهرة، ولم ينكره أحد، فدل على حجية العام بعد التخصيص.

2. **الدليل من المعقول:** إن القول بعدم حجية العام بعد التخصيص يؤدي إلى إسقاط الاحتجاج بأغلب العمومات؛ لأن معظم العمومات قد خص؛ حتى قيل ما من عموم إلا وقد خص؛ وفي هذا مخالفة لإجماع الصحابة في الاحتجاج بالعموم الذي لحقه التخصيص؛ وفيه تعطيل لكثير من النصوص الشرعية[2] .

المذهب الثاني: وذهبوا إلى القول بعدم حجيته؛ وهو قول عيسى بن إبان[3]، من الحنفية، وأبي ثور من الشافعية، ونقل الشوكاني عن إمام الحرمين قوله: "ذهب كثير من الفقهاء الشافعية والمالكية والحنفية والجبائي وابنه[4] إلي أن الصيغة الموضوعة للعموم إذا خصت صارت مجملة، ولا يجوز الاستدلال بها في بقية المسميات إلا بدليل"[5]؛ واستدلوا لذلك:

1. إن اللفظ العام يتناول كل أفراده؛ فإذا خص منه البعض تبين أن الكل ليس مراداً؛ ولا يسوغ أن يراد به البعض دون البعض؛ لأن بعضه ليس أولى من بعض؛ فيصبح اللفظ مجملاً.

---

(1) سورة النساء: من الآية (3).

(2) انظر: الآمدي: الإحكام (339/2، وما بعدها)؛ الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 137)؛ الشيرازي: التبصرة (ص: 106)؛ ابن بدران: نزهة الخاطر (101/2)؛ السرخسي: أصول السرخسي (132/1، وما بعدها)؛ أمير عبد العزيز: أصول الفقه (589/2ـ590).

(3) هو أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة؛ الحنفي، كان فقيهاً، أصولياً، وكان قاضياً تولى القضاء بالبصرة إلى أن توفي، وكان سريعاً في إنفاذ الحكم؛ أخذ عن محمد بن الحسن؛ له مصنفات منها؛ "إثبات القياس" و "اجتهاد الرأي"؛ توفي بالبصرة (221هـ ـ 836م). انظر: الزركلي: الأعلام (100/5)؛ السريري: معجم الأصوليين (ص: 387).

(4) هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، المعتزلي؛ كان من كبار الأصوليين المعتزلة؛ تتلمذ على أبيه؛ وأخذ عنه ابنه؛ له مصنفات منها؛ "العدة في أصول الفقه" و "الجامع الكبير"؛ ولد سنة (247هـ)، وتوفي سنة (321هـ). انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (63/15)؛ ابن الجوزي: المنتظم (329/13)؛ ابن العماد: شذرات الذهب (289/2)؛ السريري: معجم الأصوليين (ص: 280).

(5) الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 137).

2. إن العموم إذا خص صار مجازاً، فيأخذ حكم المجازات، في عدم دلالة ظاهر اللفظ على المراد به؛ وإذا كانت الحقيقة غير مرادة والمجازات متعددة كان اللفظ مجملاً لتعذر حمله علي شيء منها.

وأجيب على ذلك بأن هذا ممكن لو كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعين أحدها؛ كما أنه يبطل بما تقدم من إجماع الصحابة على الاحتجاج بالعمومات التي دخلها التخصيص(1).

المذهب الثالث: وهو قول أبي حسن الكرخي(2)؛ وقد فرق بين التخصيص بالمتصل كالاستثناء والصفة والشرط؛ فيكون حجة فيما بقي؛ وبين التخصيص بالمنفصل؛ فيكون مجملاً(3).

المذهب الرابع: ذهبوا إلى جواز التمسك به في أقل الجمع؛ لأنه المتعين؛ ولا يجوز فيما زاد عليه؛ حكى هذا القول: القاضي أبي بكر، والغزالي، وابن القشيري(4)، وقال إنه تحكم(5).

من خلال ما سبق، يتبين لنا:

♦ أن العام يشتمل على جملة أفراد، وهو من هذا الوجه يشبه المجمل؛ وهذا ما ذهب ببعض الأصوليين إلى اعتبار العام مجملاً؛ يقول الغزالي: "المجمل مشتق من قولهم أجملت

---

(1) انظر: الزركشي: البحر المحيط (416/2،وما بعدها)؛ الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 137 ـ 138)؛ أمير عبد العزيز: أصول الفقه (590/2).

(2) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي (نسبة إلي كرخ قرية بنواحي العراق) الحنفي، البغدادي، كان فقيهاً، أصولياً؛ أخذ عن أبي سعيد البردعي؛ انتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي خازم؛ وأخذ عنه أبو بكر الرازي وأبو عبد الله البصري؛ له مصنفات منها؛ "رسالة في أصول الفقه ذكر فيها الأصول التي عليها فروع الحنفية"؛ ولد سنة (260هـ)، وتوفي (340هـ ـ 952م) انظر: الزركلي: الأعلام (193/4)؛ الداري: الطبقات السنية (420/4)؛ السريري: معجم الأصوليين (ص: 329).

(3) انظر: الزركشي : البحر المحيط (418/2)؛ أمير عبد العزيز: أصول الفقه (590/2)؛ الشيرازي: التبصرة (ص: 106)؛ السرخسي: أصول السرخسي (144/1) .

(4) هو أحد أبناء الشيخ أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري الشافعي؛ وكان الشيخ عبد الكريم فقيهاً أصولياً؛ وله من الأبناء ستة كلهم عبادلة وكلهم أخذوا عن أبيهم؛ ولم أجد في حدود ما اطلعت عليه ما يشير إلى أحد أبنائه؛ ولكن يحتمل أن يكون أكبر أبنائه هو المراد بالذكر وهو أبو سعيد عبد الله المتوفي سنة (477هـ). انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (563/18)؛ السبكي: طبقات الشافعية (98/3، 150/3).

(5) انظر: انظر: الزركشي : البحر المحيط (418/2)؛ الغزالي: المستصفى (57/2)؛ أمير عبد العزيز: أصول الفقه (590/2).

الحساب إذا جمعت مفرقه؛ ولهذا يمكن تسمية العام مجملا؛ لاشتماله على الآحاد"[1]؛ وقال الجصاص: "المجمل على وجهين: أحدهما: يقارب معناه معنى العموم؛ لأن العموم لا بد من أن يشتمل على جملة إذا كان يقتضي جمعا من الأسماء، وكل جمع فهو جملة؛ فمعنى العام والمجمل لا يختلفان في هذا الوجه فجائز أن يعبر بالمجمل عن العام "[2]؛ إلا أن تسمية العام مجملاً من هذا الوجه، لا تعطيه حكم المجمل، في توقف معرفة المراد منه على بيان الشرع؛ لأن العام مستغرق لجميع أفراده، ولا يوجد به خفاءً يقتضي ذلك التوقف.

♦ ترتب على قطعية العام عند الحنفية في دلالته؛ عدم تطرق الاحتمال إليه إلا إذا قام الدليل على ذلك فكان العام عندهم ظاهراً بيناً غير محتاج إلى دليل يبين المراد منه. وترتب على ظنية العام عند الجمهور في دلالته على أفراده؛ تطرق الاحتمال إليه، نهض على ذلك دليل أم لم ينهض؛ فأدى هذا الاحتمال إلى عدم ظهوره ولكن يجب العمل به حتى يرد المخصص[3].

♦ إن العام يأخذ حكم المجمل إذا خص بمبهم؛ باتفاق الأصوليين؛ أما إذا خص بمبين؛ فذهب بعضهم إلى القول بإجماله؛ وقال آخرون، يبقى على حجيته فيما لم يتناوله التخصيص[4].

وبهذا يتضح تداخل العام مع المجمل عند بعض الأصوليين؛ من جهة اشتماله على أكثر من معنى، ومن جهة عدم وضوح المراد منه في حال تخصيصه؛ مما ترتب عليه اختلاف في إجمال بعض النصوص التشريعية.

---

(1) الغزالي: المنخول (ص: 245).

(2) الجصاص: الفصول في الأصول (63/1)؛ وانظر: البصري: المعتمد (293/1).

(3) انظر: الدريني: المناهج الأصولية (ص: 540).

(4) انظر: الجويني: التلخيص (ص: 171)؛ ابن بدران: نزهة الخاطر (101/2).

الفصل الثالث

بيان السنة لمجمل القرآن

ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول: البيان، وأركانه، ومراتبه.

المبحث الثاني: حكم تأخير بيان المجمل وتدرجه.

المبحث الثالث: طرق بيان السنة للمجمل.

المبحث الأول:

البيان، وأركانه، ومراتبه

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى البيان

المطلب الثاني: أركان البيان

المطلب الثالث: مراتب البيان

المبحث الأول

البيان وأركانه ومراتبه

يتناول هذا المبحث معنى البيان بمفهومه العام، ثم تحديد مفهوم بيان المجمل وأركانه، ثم توضيح لمراتب البيان، وموقع المجمل من هذه المراتب؛ وهذا ما سيتضح من خلال المطالب الثلاثة التالية التي خصصتها لهذا المبحث:

المطلب الأول

معنى البيان

البيان لغة: بمعنى الوضوح والانكشاف؛ يقال: بان الشيء، بياناً؛ إذا اتضح وانكشف؛ وأبان الشيء؛ إذا أوضحه وأظهره؛ ويطلق البيان ويراد به المنطق الفصيح؛ وما يتبين به الشيء من الدلالة وغيرها[1].

أما البيان في الاصطلاح: فإنه يطلق عند الأصوليين على معان ثلاث:

- يطلق على فعل المُبَيِّن، ويراد به الإعلام والتَبيين والإظهار.
- ويطلق على ما حصل به التبيين والإعلام، ويراد به الدليل.
- ويطلق على متعلق التبيين ومحله، ويراد به الظهور والعلم الحاصل من الدليل[2].

وبالنظر إلى هذه المعاني اختلفت تعريفات الأصوليين للبيان:

فقد نظر الصيرفي إلى فعل المُبَيِّن وعرف البيان بأنه: "إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح"[3].

(1) الفيروز آبادي: القاموس المحيط (مادة، بين، ص: 1089)؛ إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط (مادة، بان، 80/1)؛ ابن فارس: المقاييس (مادة، بين، ص: 164)؛ الفيومي: المصباح المنير (مادة، بين، ص: 27)؛ الرازي: مختار الصحاح (مادة، بين، ص: 72)؛ ابن منظور: لسان العرب (مادة، بين، 79/13).

(2) انظر: البخاري: كشف الأسرار (161/3)؛ الآمدي: الإحكام (32/3)؛ الغزالي: المستصفى (364/1)؛ ابن بدران: نزهة الخاطر (36/2)؛ ابن نجيم: فتح الغفار (ص:321)؛ ابن قاوان: التحقيقات (ص: 331).

(3) انظر: الزركشي: البحرالمحيط (64/3).

وكذلك نظر أكثر الحنفية إلا أنهم عرفوه بأنه: "إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً عما تستتر به"(1).

واعتُرِض على تعريف الصيرفي:

1. إنه غير جامع؛ لأن النصوص الشرعية الدالة على الأحكام ابتداء تسمى بياناً؛ وإن لم يكن بها خفاء وإشكال.

2. إن لفظ الحيز الوارد في التعريف مجاز، والتجوز في الحد لا يجوز.

3. جمع التعريف بين لفظي الوضوح والتجلي، وهما بمعنى واحد، وهذا تكرار فيكون، زيادة؛ والحد يجب صيانته عن الزيادة(2).

وقد رُدَّ على هذه الاعتراضات بما يلي:

1. إن البيان ابتداء يسمى بياناً في اللغة، لا في الاصطلاح، والكلام هنا في الاصطلاح؛ وإن سمي به اصطلاحاً، فلا مشاحة في الاصطلاح.

2. القول بامتناع التجوز في الحد ليس على الإطلاق، بل يجوز عند وضوح المعنى وفهم المراد.

3. إن الزيادة في التعريف تأتي بغرض توضيح المقصود، فلا تعد تكراراً (3).

♦ و نظر الباقلاني إلى ما يحصل به التبيين؛ فعرفه بأنه: "الدليل المتوصل بصحيح النظر فيه إلى فعل العلم الذي هو دليل عليه"(4). وهو ما اختاره الآمدي، والغزالي؛ وقال به الجبائي وابنه، وأبي الحسين(5).

واعترض على هذا التعريف:

بأنه غير جامع أيضاً؛ لأن كل ما ورد عن الشارع من قول وفعل وتقرير وسكوت واستبشار وتنبيه بالفحوى على الحكم يعد بياناً؛ و ليس كل ما يعد منها بياناً يمكن أن يكون

---

(1) انظر: السرخسي: أصول السرخسي (26/2)؛ وانظر: البزدوي: أصول البزدوي (159/3)؛ ابن أمير الحاج: التقرير (35/3)؛ الدركاني: التلقيح (ص: 290).

(2) انظر: الآمدي: الإحكام (33/3)؛ الجويني: التلخيص (ص: 234 ـ 235)؛ البناني: حاشية البناني (101/2)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (603/2)؛ العبادي: الشرح الكبير (ص: 287)؛ البخاري: كشف الأسرار (161/3)؛ بدران: بيان النصوص التشريعية (ص: 27)؛ النملة: المهذب (1247/3).

(3) البناني: حاشية البناني (101/2).

(4) الباقلاني: التقريب (370/3).

(5) انظر: الآمدي: الإحكام (32/3)؛ الغزالي: المستصفى (365/1) ؛ البصري: المعتمد (294/1)؛ ابن بدران: نزهة الخاطر (36/2).

مفيداً للعلم؛ بل منه ما يفيد العلم، ومنه ما يفيد الظن؛ وعليه فإن تعريف البيان بالدليل المفيد للعلم لا يدخل فيه ما يفيد الظن؛ فلا يكون التعريف جامعاً[1].

♦ ومن نظر إلى متعلق التبيين ومحله؛ عرفه بأنه: "العلم الذي يتبين به المعلوم" وهو قول أبي بكر الدقاق[2]، أما أبو عبد الله البصري[3] فعرفه بأنه: "تبيين الشيء"؛ ذكر هذين القولين الزركشي في البحر المحيط[4].

واعترض على هذا التعريف:

1. أنه غير جامع أيضاً؛ لأن الحاصل عن الدليل قد يكون علماً؛ لكون الدليل قطعياً، وقد يكون ظناً؛ لكون الدليل ظنياً؛ واسم البيان يعم الحالتين؛ وعليه فإن تعريف البيان بالعلم الحاصل من الدليل لا يدخل فيه الظن؛ فلا يكون التعريف جامعاً.

2. أنهم نظروا إلى البيان والتبيين على أنهما أمر واحد، مع أنهما متغايران؛ لأن العلم الحاصل عن الدليل يسمى تبييناً؛ فلو كان البيان هو التبيين لزم منه الترادف والأصل عند تعدد الأسماء تعدد المسميات تكثيراً للفائدة[5].

بعد النظر في ما سبق ذكره من تعريفات الأصوليين للبيان يلاحظ:

1. أن تعريف البيان بالنظر إلى كل معنى من هذه المعاني على انفراد جعل كل تعريف من هذه التعريفات يتناول جزءً من حقيقة البيان؛ وبذلك لم يسلم أي منها من الإعتراض.

2. أن حقيقة البيان تتمثل في المعاني الثلاثة؛ فإذا نظرنا إلى البيان نجد أنه إعلام، ودليل يحصل به الإعلام، وعلم حاصل من الدليل؛ يقول الآمدي: "أما البيان فاعلم أنه لما كان متعلقا

(1) انظر: ابن أمير الحاج: التقرير (35/3).

(2) هو أبو بكر محمد بن جعفر الدقاق، من أهل بغداد، الشافعي، كان فقيهاً، أصولياً، وكان قاضياً وَلِيَ قضاء كرخ ببغداد؛ له مصنفات منها؛ "الأصول على مذهب الشافعي" ولد سنة (306هـ) وتوفي سنة (392هـ). انظر: البغدادي: تاريخ بغداد (229/3)؛ السريري: معجم الأصوليين (ص: 504).

(3) هو أبو عبد الله الحسين بن علي الملقب "بالجعل" من أهل بغداد، كان فقيهاً أصولياً، وكان من شيوخ المعتزلة، وصنف على مذاهبهم، وانتحل في الفروع مذهب الحنفية؛ له مصنفات منها؛ "شرح مختصر أبي الحسن الكرخي"؛ توفي سنة (369هـ). انظر: البغدادي: تاريخ بغداد (73/8)؛ ابن الجوزي: المنتظم (272/14).

(4) انظر: الزركشي: البحر المحيط (65/3)؛ الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 168)؛ الآمدي: الإحكام (32/3)؛ البصري: المعتمد (293/1 ـ 294)؛ ابن أمير الحاج: التقرير (35/3).

(5) انظر: الآمدى: الإحكام (33/3)؛ ابن أمير الحاج: التقرير (35/3).

بالتعريف، والإعلام بما ليس بمعروف ولا معلوم، وكان ذلك مما يتوقف على الدليل، والدليل مرشد إلى المطلوب؛ وهو العلم أو الظن الحاصل عن الدليل؛ لم يخرج البيان عن التعريف، والدليل، والمطلوب الحاصل من الدليل؛ لعدم معنى رابع يفسر به البيان"(1).

3. أنه يمكن وضع تعريف للبيان تلاحظ فيه المعاني الثلاثة مجتمعة وقد تنبه لذلك العبدري(2) فقال ـ كما نقله الزركشي ـ : "الصواب هو مجموع هذه الأمور الثلاثة؛ فعلى هذا يكون حده: أنه انتقال ما في نفس المعلِّم، إلى نفس المتعلِّم، بواسطة الدليل؛ لكن الاصطلاح إنما وقع على ما رسم به القاضي؛ وذلك أن الدليل هو أقوى الأمور الثلاثة، وأكثرها حظاً من إفادة البيان والمبين"(3).

فهذا التعريف يتناول معاني البيان الثلاثة الممثلة لحقيقته؛ إلا أنه لا يمثل جميع صور البيان؛ بل يمثل البيان في أعلى مراتب وضوحه وانكشافه؛ وبذلك لا يدخل النص المجمل في التعريف مع أنه يعتبر بياناً، رغم احتياجه إلى ما يوضح ويكشف ما يعتريه من خفاء.

4. يتعذر وضع تعريف جامع للبيان؛ بحيث يجمع كل صور البيان ومراتبه؛ وذلك لأن النصوص الواردة ابتداءً من غير سبق إجمال تسمى بياناً؛ كما أن النصوص التي يعتريها الخفاء تسمى بياناً؛ مهما بلغت درجة الخفاء.

ولعل هذا السبب هو الذي جعل الشافعي رحمه الله يعبر عن البيان بأنه: "اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول متشعبة الفروع"(4).

واعترض على قول الشافعي هذا: أن البيان أبين من التفسير الذي فسره به.

وأجيب عنه: أن الشافعي لم يقصد حد البيان وتفسير معناه؛ وإنما قصد به أن البيان اسم عام جامع لأنواع مختلفة من البيان، وهي متفقة في أن اسم البيان يقع عليها، ومختلفة في مراتبها، فبعضها أجلى وأبين من بعض؛ لأن منه ما يدرك معناه من غير تدبر وتفكر، ومنه ما يحتاج إلى دليل(5).

---

(1) الآمدي: الإحكام (32/3)؛ وانظر: الغزالي: المستصفى (364/1).

(2) هو أبو الحسن علي بن سعيد بن عبد الرحمن البغدادي الشافعي المعروف بالعبدري (نسبة إلى عبد الدار) كان فقيهاً أصولياً؛ تفقه على الشيخ أبي إسحق الشيرازي؛ له مصنفات منها؛ "الكفاية"؛ توفي ببغداد سنة (492هـ). انظر: السبكي: طبقات الشافعية (226/3)؛ ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية (270/1).

(3) الزركشي: البحر المحيط (65/3).

(4) الشافعي: الرسالة (ص: 21).

(5) الزركشي: البحر المحيط (65/3 ـ 66).

فالشافعي يقسم البيان إلى مراتب، حسب درجة الوضوح والخفاء. وكذلك نجد أن الحنفية يقسمون البيان إلى عدة أقسام: بيان تقرير، وبيان تفسير وهو بيان المجمل، وبيان تغيير، وبيان تبديل، وبيان ضرورة ــ يتفق بعضها مع تقسيم الشافعي، إلا أن النسخ والتخصيص عند بعض الحنفية يعد من أنواع البيان.

وبعد هذه الملاحظات أرى أن ما سبق ذكره من تعريفات؛ إنما هو إما بالنسبة إلى البيان بصورة عامة؛ وإما بالنسبة لبيان المجمل؛ وبناءً عليه أقول: إن البيان إذا ذكر مجرداً عن الإضافة يكون بمعنى الإظهار؛ وهو بهذا المعنى يشمل كل أنواع البيان ومراتبه؛ لأن الإظهار يقتضي وجود دليل يحصل به الإظهار؛ فالإظهار والدليل قدر مشترك بين كل مرتبة من مراتب البيان وأنواعه؛ فلا يحصل إظهار بدون دليل، ولا يوجد دليل بدون إظهار؛ أما الظهور بمعنى حصول العلم من الدليل، فمرتبة قد تتحصل بمجرد ورود البيان لوضوح المراد، وقد تتأخر بسبب خفاء المراد إلى حين ورود توضيح وتفسير للمراد؛ هذا التوضيح والتفسير يسمى بياناً؛ ولكن يجب أن يضاف إليه ما يميزه عن البيان بمعناه العام الشامل لكل أنواع البيان؛ فإذا كان هذا التوضيح والتفسير لمجمل؛ سمي بيان المجمل؛ وإن كان لمشكل سمي بيان المشكل.. وهكذا.

وبالتالي يكون بيان المجمل ــ الذي عليه مدار بحثنا ــ مركباً إضافياً يمكن تعريفه بأنه: "**إظهار المراد من دليل، يتوقف فهمه على توضيح الشرع**".

وبهذا تقوم عملية بيان المجمل على ثلاثة أركان:

1. المُبَيَّن، بفتح الياء.
2. المُبَيِّن، بكسر الياء.
3. المُبَيَّن له.

وهذا ما سأبينه ــ إن شاء الله ــ في المطلب الثاني.

المطلب الثاني
أركان بيان المجمل

للبيان أركان ثلاثة:

الركن الأول: المُبَيَّن، بفتح الياء.

الركن الثاني: المُبَيِّن، بكسر الياء.

الركن الثالث: المُبَيَّن له.

هذه الأركان الثلاثة هي أركان للبيان؛ سواء أكان بمفهومه العام الشامل لكل أنواع البيان؛ أم كان بياناً لمجمل؛ فالمُبَيَّن إما أن يكون واضحاً لا يحتاج إلى ما يوضحه، فيسمى مُبَيَّناً بنفسه؛ وإما أن يكون به خفاء ويحتاج إلى ما يوضحه فيسمى مُبَيَّناً بغيره؛ وهذا القسم الأخير من المُبَيَّن يشمل بيان كل ما به خفاء بما في ذلك بيان المجمل؛ ولقد عنونت لهذا المطلب بأركان بيان المجمل لمناسبته لموضوع البحث؛ وإليك تفصيل هذه الأركان الثلاثة:

أولاً: الركن الأول: المُبَيَّن:

المُبَيَّن في اللغة: اسم مفعول من بينت الشيء تبييناً أي وضحته توضيحاً[(1)].

وفي الاصطلاح: كما عرفه الباقلاني هو: "المدلول عليه من الأحكام العقلية والشرعية"[(2)].

وينقسم المُبَيَّن إلى قسمين:

الأول: المُبَيَّن بنفسه: وهو الخطاب الواضح ابتداءً الدال بنفسه على المراد دون الحاجة إلى ما يوضحه من قول أو فعل[(3)]؛ ويشمل عدة أنواع:

---

(1) انظر: الإسنوي: نهاية السول (148/2 ــ 149).

(2) الباقلاني: التقريب (371/3).

(3) انظر: الآمدي: الإحكام (34/3)؛ الإسنوي: نهاية السول (149/2)؛ الزركشي: البحر المحيط (72/3)؛ البصري: المعتمد (294/1).

1. **الواضح بوضع اللغة:** كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]؛ فإن لفظ كل في الآية وضع في اللغة ليفيد العموم فدل النص بوضوح على شمول علم الله ﷻ لجميع الأشياء؛ وقد استفيد هذا المعنى من الآية بمجرد سماعها دون الحاجة إلى توضيح لهذا المراد من قول أو فعل وغيره[2].

2. **الواضح بالتعليل:** كقوله ﷺ: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[3]؛ فالشارع جعل الطواف علة للطهارة[4]؛ فكان هذا التعليل سبباً في وضوح المعنى.

3. **الواضح بطريق العقل:** مثاله قوله تعالي: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[5]؛ فالعقل يوجب إضمار كلمة الأهل فيكون المعنى واسأل أهل القرية؛ لأن القرية تشمل الأبنية والطرقات والسكان، فالأبنية والطرقات ليست محلاً للسؤال فتعين توجيه السؤال لأهل القرية وهم سكانها وبذلك يستقيم الكلام[6]؛ وقد جعل البدخشي وغيره هذا النوع من الواضح بغيره؛ لأن وضوحه بقرينة العقل؛ وقد أبطل الإسنوي هذا القول[7]؛ وهو الصواب؛ لأن النص لو لم يكن بيانه كافياً في الدلالة على المراد منه لما استطاع العقل أن يوجب الإضمار ليستقيم المعنى؛ والمُبَيَّن بغيره ما توقف فهمه على غيره من قول أو فعل، ووجوب الإضمار يتبين من القول أو الفعل نفسه دون الحاجة إلى قول أو فعل آخر.

القسم الثاني: المُبَيَّن بغيره: وهو ما لا يفهم المراد منه إلا بورود ما يوضحه من قول أو فعل؛ ويسمى ما حصل به الإيضاح مُبَيِّناً[8]؛ وهو الركن الثاني من أركان البيان.

---

(1) سورة البقرة: من الآية (282).

(2) انظر: الرازي: المحصول (107/3 ــ 108)؛ الزركشي: البحر المحيط (72/3)؛ الإسنوي: نهاية السول (149/2)؛ النملة:المهذب (1247/3).

(3) أخرجه أبو داود (كتاب الطهارة/باب سؤر الهرة، 43/1، ح75) واللفظ له؛ والحديث صحيح قاله الألباني انظر: صحيح سنن أبي داود (ص: 31)؛ وأخرجه مالك (كتاب الطهارة/باب الطهور للوضوء، 53/1، ح13).

(4) انظر: الزركشي: البحر المحيط (72/3)؛ الأصفهاني: الكاشف (70/5).

(5) سورة يوسف: من الآية (82).

(6) انظر: الإسنوي: نهاية السول (149/2)؛ الأصفهاني: الكاشف (70/5).

(7) انظر: البدخشي: مناهج العقول (148/2)؛ الإسنوي: نهاية السول (149/2).

(8) انظر: الآمدي: الإحكام (34/3)؛ الإسنوي: نهاية السول (149/2)؛ المعتمد: البصري (311/1)؛ ابن جزي: تقريب الوصول (ص: 162)؛ النملة: المهذب (1248/3).

ثانياً: الركن الثاني: المُبَيِّن: فقد عرفه الباقلاني بقوله: "هو الدال بما ينصبه من الأدلة على الأمر الذي يظهره الدليل"[1].

فالمبين هو المشرع بما يصدر عنه من قول أو فعل أو تقرير أو كتابة أو إشارة، لبيان أمر ابتداءً أو تفسيراً لدليل خفي المراد منه؛ والبيان يقع بجميع ما ذكر؛ أما بيان المجمل فيقع بالقول والفعل؛ والأمثلة على ذلك ستأتي في المبحث الثالث من هذا الفصل إن شاء الله.

ثالثاً: الركن الثالث: المُبَيَّن له: وهو الموجه إليه الخطاب؛ والموجه له الخطاب له أحوال ثلاثة:

1. إما أن يوجه له الخطاب، لأجل العمل كبيان صفة الصلاة ومقادير الزكاة ومناسك الحج..ألخ.

2. و إما أن يوجه له الخطاب، لا للعمل؛ بل لأجل الفتوى، كبيان أحكام الحيض الخاصة بالنساء للرجال ليفتوا بها النساء.

3. وقد يكون توجيه الخطاب، لا للعمل ولا للفتوى؛ بل للإخبار، ككتب الأنبياء السابقين بالنسبة إلينا[2].

---

(1) الباقلاني: التقريب (371/3)؛ وانظر: الأصفهاني: الكاشف (41/5)؛ ابن حزم: الإحكام (67/1)؛ بدران: بيان النصوص التشريعية (ص: 32).

(2) انظر: الأصفهاني: الكاشف (126/5)؛ الإسنوي: نهاية السول (160/2)؛ الشربيني: تقرير على حاشية البناني(101/2 ــ 102)؛ الجاربردي: السراج الوهاج (635/2)؛ المعتمد: البصري (330/1)؛ هيتو: الوجيز (ص: 224).

المطلب الثالث

مراتب البيان

للبيان عند الأصوليين مراتب عدة؛ ويعتبر الإمام الشافعي رحمه الله أول من قسم البيان إلى مراتب حيث قال في الرسالة: "فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه، مما تعبدهم به لما مضى من حكمه جل ثناؤه؛ من وجوه:

فمنها: ما أبانه لخلقه نصا؛ مثل جمل فرائضه، في أن عليهم صلاة وزكاة وحجا وصومًا، وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ونص الزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير؛ وبين لهم كيف فَرْضُ الوضوء؛ مع غير ذلك مما بين نصا.

ومنه: ما أحكم فرضه بكتابه، وبين كيف هو على لسان نبيه؛ مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه.

ومنه: ما سن رسول الله ﷺ مما ليس لله فيه نص حكم؛ وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله ﷺ والانتهاء إلى حكمه؛ فمن قبل عن رسول الله ﷺ فبفرض الله قبل.

ومنه: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم"[1].

ثم مثل لهذه المراتب في خمسة أبواب، جاعلاً الوجه الأول ــ وهو النص ــ على مرتبتين[2]؛ وبذلك تكون مراتب البيان عنده خمسة مراتب.

ولقد تبع الشافعي في هذا التقسيم الجمهور من الأصوليين؛ فذكر الغزالي هذه المراتب في المنخول على النحو التالي:

"**المرتبة الأولى:** النص الذي لا يختص بدرك فحواه الخواص، المتأكد تأكيداً يدفع الخيال؛ كقوله: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[3].

---

(1) الشافعي: الرسالة (ص: 21 ــ 22).

(2) انظر: الشافعي: الرسالة (ص: 26، وما بعدها).

(3) سورة البقرة: من الآية (196).

الثانية: النص الذي يختص بدركه بعض الناس؛ كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾[1]. الآية إذ لا بد من فهم معنى الواو ومعنى إلى.

الثالثة: ما أشار الكتاب إلى جملته، وتفصيله محال على الرسول ﷺ؛ كقوله سبحانه: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[2]. وقوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[3].

والمرتبة الرابعة: ما يتلقى أصله وتفصيله من الرسول عليه السلام.

الخامسة: ما لا مستند له سوى القياس"[4].

كما ذكر هذه المراتب على هذا النحو أيضاً الجويني في البرهان، والزركشي في البحر المحيط؛ والمعافري في المحصول؛ وغيرهم[5].

وقد ذكر الأصوليون ترتيبات آخرى للبيان؛ أذكر منها:

أولاً: الترتيب الأول: وقد جعل أصحاب هذا الترتيب البيان ثلاثة مراتب؛ وهو ما أسميته بالترتيب الثلاثي للبيان:

"**الرتبة الأولى:** النص.

والثانيه: الظاهر المحتمل التأويل.

والثالثة: اللفظ المتردد بين احتمالين من غير ترجيح وظهور في أحدهما كالقرء ونحوه"[6].

ذكر هذا الترتيب الجويني في البرهان ثم اعترض عليه بقوله: "وهذا ساقط؛ فإن ما ذكره هذا القائل آخرًا من المجملات هو نقيض البيان. والظاهر ليس بيانا أيضا مع تطرق الإحتمال إليه، ولولا ما قام من القاطع على وجوب العمل به، لما اقتضى بنفسه عملا"[7].

(1) سورة المائدة: من الآية (6).

(2) سورة البقرة: من الآية (43).

(3) سورة الأنعام: من الآية (141).

(4) الغزالي: المنخول (ص: 125 ــ 126).

(5) انظر: الجويني: البرهان (125/1)؛ الزركشي: البحر المحيط (67/3)؛ المعافري: المحصول (ص:48).

(6) الجويني: البرهان (126/1).

(7) الجويني: البرهان (126/1).

ثانياً: الترتيب الثاني: وجاء على النحو التالي:

"**المرتبة الأولى:** نصوص الكتاب والسنة.

والثانية: ظواهرهما.

والثالثة: المضمرات كقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1].

الرابعة: الألفاظ المشتركة مثل القرء وغيره.

والخامسة: القياس المستنبط من موقع الإجماع"[2].

ثالثاً: الترتيب الثالث: وجاء على النحو التالي:

"**المرتبة الأولى:** أقوال صاحب الشرع ﷺ في الكتاب والسنة.

والثانية: أفعاله كصلاته ووضوئه.

الثالثة: إشارته، كقوله الشهر هكذا هكذا هكذا، وسكوته، وتقريره.

الرابعة: المفهوم ثم ينقسم إلى مفهوم مخالفة وموافقة كمفهوم تحريم الشتم من آية التأفيف.

الخامسة: الأقيسة.

ذكر هذين الترتيبين ــ الثاني والثالث ــ الغزالي في المنخول ثم اعترض عليهما؛ فقال في الترتيب الأول: "وهذا مزيف من وجهين:

أحدهما: أنه أخر المضمرات عن الظاهر، وهو معلوم بالضرورة.

والآخر: أنه عد القرء من البيان، وهو مجمل؛ إذ ثبت تردده واشتراكه".

وأبطل الثاني بقوله: "وهذا مزيف؛ لأن فهم حظر الضرب من آية التأفيف مقطوع به، فكيف يؤخر عن الأفعال والإشارات"[3].

ثم ذكر الغزالي الترتيب المختار عنده فقال: "**والمختار:** إن البيان هو دليل السمع فيترتب على ترتيب الأدلة، فما قرب من المعجزة فهو أقوى، كالنظر القريب من مرتبة الضرورة"[4]. وهو ما اختاره الجويني في البرهان، والمعافري في المحصول[5]. هذه هي مراتب البيان كما يراها المتكلمون.

---

(1) سورة البقرة: من الآية (184).

(2) الغزالي: المنخول (ص: 126).

(3) الغزالي: المنخول (ص: 127).

(4) المرجع السابق (نفس الصفحة).

(5) انظر: الجويني: البرهان (127/1)؛ المعافري: المحصول (ص: 49).

أما الحنفية فقد قسموا البيان إلى عدة أنواع؛ يتفق بعضها مع تقسيم المتكلمين؛ وإن اختلفت المسميات:

الأول: بيان التقرير: وهو تأكيد مقتضى ظاهر اللفظ بما يقطع الاحتمال من مجاز، أو خصوص.

مثال قطع احتمال المجاز: قوله تعالى: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[1]؛ فإن الطيران حقيقة فيمن يطير بجناحيه، ومجاز في المسرع بالسير حتى أنه يقال للبريد طائر؛ فقوله تعالى: ﴿بِجَنَاحَيْهِ﴾ قطع احتمال المجاز وقرر مقتضى الحقيقة؛ وهي الطيران بالجناح[2].

مثال قطع احتمال الخصوص: قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[3].

فإن لفظ الملائكة اسم عام يشمل جميع الملائكة؛ إلا أنه يحتمل أن يراد به بعضهم؛ فقوله تعالى: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ قطع احتمال إرادة البعض وقرر معنى العموم الموجود في لفظ الملائكة[4].

الثاني: بيان التفسير: هو بيان المراد من اللفظ الذي يعتريه الخفاء. فيشمل بذلك بيان كل ما به خفاء من مشترك ومشكل ومجمل..ألخ[5]. والأمثلة على هذا النوع من البيان ستأتي لاحقاً إن شاء الله تعالى في المبحث الثالث من هذا الفصل.

الثالث: بيان التغيير: وهو تغيير موجب الكلام من التنجيز إلى التعليق بالشرط، ومن الكل إلى البعض بالاستثناء.

مثال التغيير بالشرط: كقوله لزوجته أنت طالق إن دخلت الدار. فإن ترتيب الطلاق على دخول الدار غير الكلام من التنجيز إلى التعليق.

---

(1) سورة الأنعام: من الآية (38).

(2) انظر: النسفي: كشف الأسرار (111/2)؛ البخاري: كشف الأسرار (162/3 ــ 163)؛ الشاشي: أصول الشاشي (ص:155 ــ 156)؛ بدران: بيان النصوص التشريعية (ص:93).

(3) سورة الحجر: الآية (30).

(4) انظر: البخاري: كشف الأسرار (162/3 ــ 163)؛ بدران: بيان النصوص (ص:93).

(5) انظر: البخاري: كشف الأسرار (163/3)؛ النسفي: كشف الأسرار (111/2 ــ 112)؛ الكنكوهي: عمدة الحواشي (ص: 156).

ومثال التغيير بالاستثناء: كقوله ﷺ: ﴿لا تبيعوا الذهب بالذهب، إلا مثلاً بمثل..﴾[1]. فإن صدر الكلام يفيد النهي عن بيع الذهب بالذهب في كل صوره، فجاء الاستثناء مغيراً لموجب النهي عن الكل، مرخصاً لبعض الصور، كما في حال المماثلة[2].

الرابع: بيان الضرورة: وهو البيان الواقع بالضرورة التي أوجبها الدليل، من غير تلفظ بالمدلول، كقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾[3]؛ فإن إضافة الميراث إلى الأب والأم، دون بيان نصيب كل منهما، أوجب الشركة المطلقة بينهما؛ ولكن بذكر نصيب الأم وتخصيصه بالثلث أصبح الباقي بعد الثلث هو نصيب الأب ضرورة [4].

الخامس: بيان التبديل: وهو النسخ؛ والنسخ في الاصطلاح: "بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه"[5]. وإنما اعتبر الحنفية النسخ بياناً من حيث إنه بيان لانتهاء مدة الحكم[6]؛ وقد ذهب بعض الحنفية ــ منهم السرخسي ــ إلى عدم اعتبار النسخ من البيان[7].

بعد النظر في مراتب البيان عند الأصوليين السابقة الذكر يلاحظ أنها تقوم على ضابطين:

الضابط الأول: قوة الورود.

الضابط الثاني: قوة الوضوح.

ومعظم تلك الترتيبات تشعر بأنها قامت على أساس قوة الوضوح؛ يدل لذلك أن الأصوليين قد جعلوا النص الذي يمثل أعلى مراتب الوضوح في المرتبة الأولى من مراتب البيان، بغض النظر عن الاصطلاح الذي تعارف عليه كل فريق لهذه المرتبة.

---

(1) أخرجه، البخاري (كتاب البيوع/باب بيع الفضة بالفضة، ص: 407، ح2177)؛ ومسلم (كتاب المساقاة/ باب الربا، 9/6، ح1584).

(2) انظر: الأنصاري: فواتح الرحموت (43/2)؛ البخاري: كشف الأسرار (178/3)؛ ملاجيون: نور الأنوار (113/2)؛ القرنشاوي وآخرون: الموجز (ص: 156 ــ 157).

(3) سورة النساء: من الآية (11).

(4) انظر: البخاري: كشف الأسرار (221/3، وما بعدها)؛ أمير باد شاه: تيسير التحرير (83/1)؛ ابن نجيم: فتح الغفار (ص: 334).

(5) القرنشاوي وآخرون: الموجز (ص: 170).

(6) انظر: البخاري: كشف الأسرار (180/3).

(7) انظر: البخاري: كشف الأسرار (162/3)؛ أمير باد شاه: تيسير التحرير (172/3).

إن إدخال القياس، والنسخ، والتغيير، ضمن مراتب البيان، لم يجعل التقسيم تقسيماً قائماً بالمحض على أساس قوة الوضوح؛ وهذا يعني أن الترتيب الواحد قد شمل الضابطين.

إن ترتيب الأدلة حسب قربها من المعجزة، وهو الترتيب المختار عند الغزالي وغيره، مشعر بأن هذه النظرة قد قامت على أساس قوة الورود؛ وهذا لا يستقيم مع المراتب المذكورة؛ لأن النص الواضح المدرك للخاصة والعامة على السواء لشدة وضوحه ــ وهو المرتبة الأولى من مراتب البيان عند معظم الأصوليين ــ قد يكون من القرآن، وقد يكون من السنة، مع العلم أنهما ليسا في مرتبة واحدة؛ بل إن القرآن في المرتبة الأولى؛ والسنة في المرتبة الثانية.

لذلك أرى إنه يجب الفصل في ترتيب البيان بين ما يقوم على أساس قوة الورود، وبين ما يقوم على أساس قوة الوضوح؛ وبذلك يكون الترتيب الثلاثي للبيان ــ وهو الترتيب الذي جعل أصحابه البيان ثلاثة مراتب[1] ــ هو الأقرب إلى المعنى الذي أريد؛ لأنه قائم على أساس قوة الوضوح، ولا يضعف هذا الترتيب ما ورد عليه من اعتراضات؛ لأنها قائمة على عدم اعتبار المجمل والظاهر بياناً، وقد قررت سابقاً أن النص المجمل يعتبر بياناً وإن اعتراه الخفاء[2].

وبذلك يمكن ترتيب البيان على أساس قوة الوضوح على النحو التالي:

أولاً: المرتبة الأولى: بيان التأكيد؛ وهي المرتبة الأولى للبيان عند معظم الأصوليين.

ثانياً: المرتبة الثانية: بيان يعتريه الخفاء؛ وهي تشمل المرتبة الثانية والثالثة عند الجمهور.

ثالثاً: المرتبة الثالثة: بيان التفسير؛ وهو بيان ما يعتريه الخفاء من مجمل وغيره؛ وهي النوع الثاني من البيان عند الحنفية.

---

(1) انظر (ص: 74) من هذا البحث.

(2) انظر: (ص: 68 ــ 69) من هذا البحث.

المبحث الثاني:

حكم تأخير بيان المجمل وتدرجه

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم تأخير بيان المجمل

المطلب الثاني: تدرج البيان

المطلب الثالث: الفرق بين بيان المجمل وبين التخصيص والنسخ

المبحث الثاني

حكم تأخير بيان المجمل وتدرجه

يتناول هذا المبحث حكم تأخير بيان المجمل وتدرجه، ثم بيان الفرق بين بيان المجمل وغيره من بعض أنواع البيان الأخرى التي تشترك معه في الحكم، وهذا ما سأتناوله من خلال المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول

حكم تأخير بيان المجمل

إن الحديث عن تأخير بيان المجمل مرتبط بالحديث عن تأخير البيان بمفهومه العـــام؛ فتأخير البيان ليس خاصاً بالمجمل فحسب؛ بل هو حالة من حالات تـــأخير البيـــان بأنواعـــه المتعددة؛ وهذا ما عبر عنه الباقلاني بقوله: "فليس تأخير البيان مقصوراً على بيـــان المجمـــل الذي يذكرونه، والعموم فقط؛ بل هو جائز في تأخير بيان كل ما يحتاج إلـــى بيـــان إذا كـــان موجبه على التراخي"[1].

لذلك عندما تناول الأصوليون موضوع تأخير بيان المجمل، تناولوا معه حكم تـــأخير بيان أنواع أخرى من البيان لاشتراكها معه في الحكم؛ لذلك سأتناول حكم تأخير بيان المجمل مع التعرض لحكم تأخير بعض أنواع البيان الأخرى، المشتركة مع المجمل في الحكـــم مـــن بعض الوجوه.

وتأخير البيان نوعان:

الأول: تأخير البيان عن وقت الحاجة.

(1) الباقلاني: التقريب (388/3).

والثاني: تأخير البيان إلى وقت الحاجة؛ ويمكن تقسيم هذا الأخير إلى قسمين؛ وذلك تفريعاً على أقسام المُبَيَّن[(1)]:

الأول: ما لم يسبقه خطاب، وجاء بيانه عند وقت الحاجة واضحاً غير محتاج إلى توضيح؛ وهو المُبَيَّن بنفسه؛ وهذا لا محظور في تأخره إلى وقت الحاجة.

الثاني: ما سبقه خطاب، وكان هذا الخطاب محتاجاً إلى توضيح، فتأخر التوضيح إلى وقت الحاجة؛ وهو المُبَيَّن بغيره؛ وهذا النوع هو مسألة تأخير البيان من وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل؛ وهو ما أبحثه في هذا المطلب إن شاء الله تعالى؛ وذلك بعد بيان حكم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

أولاً: تأخير البيان عن وقت الحاجة: فقد اتفق الأصوليون على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأن وقت الحاجة هو وقت أداء المأمور به؛ فإذا دخل وقت الأداء وتأخر البيان عن هذا الوقت؛ كان ذلك أمراً بالإتيان بالشيء مع عدم العلم به؛ وهذا ممتنع؛ لأن التكليف بذلك تكليف بما لا يطاق؛ والتكليف بما لا يطاق لا يجوز[(2)]؛ لذلك لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[(3)].

ثانياً: تأخير البيان من وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل:

ذهب الأصوليون في هذه المسألة إلى عدة مذاهب؛ أذكر منها ثلاثة مذاهب، وهي المذاهب المتناولة لتأخير بيان المجمل[(4)]:

---

(1) ينقسم المُبَيَّن إلى قسمين: الأول: مُبَيَّن بنفسه؛ والثاني: مُبَيَّن بغيره. انظر: (ص: 70 ـــ 71) من هذا البحث.

(2) ذكر بعض العلماء في كتبهم قولاً بجواز التكليف بما لا يطاق؛ وعليه يجوز عندهم تأخير البيان عن وقت الحاجة. وهذا الكلام لا يستقيم؛ لأن واقع الشريعة يشهد بعدم التكليف بما لا يطاق؛ والنظر العقلي المحض لا قيمة له.

(3) انظر: الزركشي: البحر المحيط (78/3)؛ الإسنوي: نهاية السول (156/2)؛ المحلي: شرح على جمع الجوامع (105/2)؛ أبو يعلى: العدة (434/1)؛ ابن بدران: نزهة الخاطر (39/2 ـــ 40)؛ النملة: المهذب (1263/4)؛ الجويني: التلخيص (ص: 235).

(4) للاطلاع على المذاهب الأخرى في حكم تأخير البيان؛ انظر: الزركشي: البحر المحيط (83/3 ـــ 85)؛ الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 175)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (608/2 ـــ 609).

المذهب الأول: قالوا بجواز تأخير البيان مطلقاً؛ أي فيما له ظاهر، كالعام، والمطلق؛ وما لا ظاهر له كالمجمل؛ وهو قول الجمهور من المتكلمين والحنفية[1].

المذهب الثاني: قالوا بعدم جواز تأخير البيان مطلقاً؛ وهو مذهب جمهور الظاهرية، والمعتزلة، وبعض الحنفية، والمتكلمين[2].

المذهب الثالث: قالوا بالتفصيل؛ فأجازوه في ما لا ظاهر له، وهو المجمل؛ ومنعوه في ما له ظاهر كالعام، والمطلق؛ ومن أصحاب هذا القول؛ أبو الحسن الكرخي، وأبو الحسين البصري[3].

سبب الخلاف: ويرجع اختلافهم في المسألة إلى سببين:

السبب الأول: هل الامتثال في الخطاب المطلق غير المقيد بزمن، واجب من لحظة الخطاب؛ أم يجوز أن يتأخر عنه؛ فمن ذهب إلى القول بجواز تأخر الامتثال عن لحظة الخطاب قال بجواز تأخر البيان؛ ومن ذهب إلى القول بأن الامتثال واجب من لحظة الخطاب ذهب إلى القول بعدم جواز تأخر البيان؛ لما فيه من التكليف بما لا يطاق.

السبب الثاني: اختلاف نظرتهم للمجمل؛ من حيث الإفادة؛ فمن رأى أنه لا يفيد شيئاً قال بعدم جواز تأخير بيانه؛ لعدم جواز الخطاب بما لا يفيد؛ ومن رأى أن المجمل يفيد العلم بالحكم ــ وإن لم تتضح التفاصيل ــ قال بجواز تأخير البيان.

وهذا السبب هو معتمد الذين فصلوا في المسألة؛ ولكن من منطلق آخر؛ حيث قالوا بجواز تأخير ما لا ظاهر له كالمجمل؛ لأنه لا يفيد شيئاً، فلا يفهم من الخطاب شيء، سواء وافق هذا المفهوم المراد من الخطاب أم لم يوافق؛ أما ما له ظاهر، كالعام ونحوه؛ فقالوا بعدم جواز تأخير بيانه؛ لأنه يفهم منه شيء؛ وقد يكون هذا الشيء غير مراد، مما يوقع خللاً في التكليف.

---

(1) انظر: الزركشي: البحر المحيط (78/3 ــ 79)؛ الرازي: المحصول (119/3)؛ابن الحاجب: المختصر (608/2)؛ الإسنوي: نهاية السول (156/2)؛ الجويني: التلخيص (ص: 236)؛ أبو يعلى: العدة (1/ 434 ــ 435)؛ البخاري: كشف الأسرار (164/3)؛ ابن أمير الحاج: التقرير (37/3)؛ ابن قدامة: روضة الناظر (39/2 ــ 40)؛ المحلي: شرح على متن جمع الجوامع (106/2)؛ النملة: المهذب (1265/3).

(2) انظر: البصري: المعتمد (315/1)؛ الزركشي: البحر المحيط (79/3)؛ الجويني: التلخيص (ص: 236)؛ النملة: المهذب (1270/3).

(3) انظر: المعتمد: البصري (315/1 ــ 316)؛ الزركشي: البحر المحيط (84/3)؛ الجويني: التلخيص (ص: 236)؛ أبو يعلى: العدة (435/1)؛ النملة: المهذب (1274/3).

الأدلة:

أولاً: أدلة المذهب الأول: وهم القائلون: بجواز تأخير البيان مطلقاً.

واستدلوا لذلك بعدة أدلة؛ منها ما يدل على تأخير البيان بمفهومه العام، ومنها ما يدل على جواز تأخير بيان ما له ظاهر، ومنها ما يدل على جواز تأخير بيان ما لا ظاهر له وهو المجمل؛ وأذكر من هذه الأدلة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[1]؛

وجه الدلالة: أمر الله ﷻ الرسول ﷺ أن يتبع قراءة، وشرائع، وأحكام ما أُنزل عليه بعد إتمام جبريل عليه السلام القراءة عليه ﷺ؛ وأخبر ﷻ عن بيانه بثم التي تفيد التراخي؛ فدل على جواز تأخر البيان عن وقت الخطاب[2].

واعترض عليه: بأن الضمير في ﴿بَيَانَهُ﴾ راجع إلى جميع القرآن، وليس كل ما في القرآن محتاجاً إلى بيان وتوضيح، فلا يكون المراد من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ بيان المجمل ونحوه، فتعين حمل البيان على الإظهار والإعلان بصورة عامة، فلا دلالة فيه على ما زعمتم.

وأُجيب عليه: بأن رجوع الضمير إلى جميع القرآن لا يمنع أن يكون المراد بعضه؛ لا سيما وأن القرآن لفظ متواطئ[3]، والمتواطئ متردد بين الكل والبعض، فلا يتعين ظهوره في الكل دون البعض[4].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[5].

---

(1) سورة القيامة: الآية (18 ــ 19).

(2) انظر: الشوكاني: فتح القدير (421/5)؛ الزركشي: البحر المحيط (79/3)؛ الإسنوي: نهاية السول (156/2)؛ البخاري: كشف الأسرار (165/3)؛ أبو يعلى: العدة (435/1).

(3) المتواطئ: هو لفظ كلي يصدق معناه على جميع أفراده بالسوية، دون تفاوت لفرد على آخر، لا زيادة ولا نقصاناً. انظر: الأصبهاني: بيان المختصر (122/1)؛ الزركشي: البحر المحيط (429/1)؛ سانو: معجم مصطلحات الأصوليين (ص: 385).

(4) انظر: الآمدي: الأحكام (43/3)؛ أبو يعلى: العدة (435/1)؛ القرافي: النفائس (137/3).

(5) سورة البقرة: من الآية (67).

وجه الدلالة: إن الله ﷻ أمر بني إسرائيل بذبح بقرة، وظاهر الآية يفيد أنها نكرة، إلا أنها معينة عند الله ﷻ؛ ولكنه ﷻ أخر عنهم بيان أوصافها إلى حين سؤالهم عنها؛ وبذلك تأخر البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة[1].

واعترض عليه بعدة اعتراضات منها:

الاعتراض الأول: إن البقرة ليست معينة؛ بل هي نكرة غير محتاجة إلى بيان، فالمطلوب منهم ذبح أي بقرة دون تعيين، فلو ذبحوا أي بقرة لأجزأتهم؛ والدليل على أنها نكرة غير معينة:

أ. أن قوله تعالى: ﴿أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ يفيد بظاهره أنها نكرة غير معينة، والأصل العمل بالظاهر، وتركه مخالفة للأصل، ومخالفة الأصل لا تجوز، فتعين العمل بالظاهر.

ب. قول ابن عباس ﷺ ﴿فلو اعترضوا بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم ولكنهم شددوا وتعنتوا موسى عليه السلام فشدد الله عليهم﴾[2]؛ والمراد بالتشديد طلبهم لزيادة البيان، وطلب زيادة البيان لا تشديد فيه، فلو كانت معينة لما وصفوا بالتشديد، ولكنهم وصفوا بهذا الوصف لأن البقرة غير معينة.

ج. أن قوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾[3]؛ فيه تعنيف لهم؛ فلو كانت معينة لما عنفهم الله ﷻ؛ فدل على أن المأمور به ذبح بقرة ما دون تعيين.

وأُجيب على هذا الاعتراض: بأن البقرة كانت معينة؛ والدليل على ذلك:

أ. جواب الله ﷻ لهم عندما سألوا؛ فلوا كانت غير معينة لما استحقوا جواباً؛ كما أن القول بعدم التعيين يترتب عليه تجدد المأمور به في الآية الثانية في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾[4]؛ فيكون المذكور آخراً غير المذكور أولاً؛ وهذا مخالف لما أُجمع عليه من أن المأمور به كان متصفاً بكل الصفات المذكورة.

ب. أن قول ابن عباس ﷺ الذي ذكرتموه؛ من أخبار الآحاد، وخبر الآحاد لا يُعارِض نص الكتاب.

---

(1) انظر: الآمدي: الإحكام (46/3 ــ 49)؛ الرازي: المحصول (121/3 ــ 124)؛ الإسنوي: نهاية السول (157/2)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (610/2 ــ 611)؛ النملة: المهذب (1266/3 ــ 1267).

(2) أخرجه الطبري في تفسيره (339/1، 348/1)، وابن كثير في تفسيره (101/1) وقال اسناده صحيح، ثم قال وقد رواه غير واحد عن ابن عباس. انظر: ابن كثير: تحفة الطالب (ص: 335).

(3) سورة البقرة: من الآية (71).

(4) سورة البقرة: من الآية (68).

ج. أن تعنيف الله ﷻ لهم لم يكن على سؤالهم؛ بل كان على توقفهم عن الفعل وتقصيرهم بعد تمام البيان واستكماله[1].

الاعتراض الثاني: إن تأخير بيان البقرة المأمور بذبحها، فيه تأخير للبيان عن وقت الحاجة؛ لأن الأمر بالذبح وقع وقت الخطاب، فكان وقت الخطاب هو وقت الفعل، فكيف جاز تأخير البيان عنه مع أنه لم يقل به أحد، والإجماع منعقد على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

الجواب: إن هذا الاعتراض يصح لو كنا نقول بأن الأمر للفور؛ أما وإنه عندنا للتراخي، فلا وجه لاعتراضكم[2].

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾[3].

وجه الدلالة: تبين الآية أن الخمس من الغنيمة هو نصيب للمذكورين؛ ولكن الخمس وذوي القربى، ألفاظ لها ظاهر ثبت أن المراد خلافه؛ حيث ورد بيان تخصيص الخمس بقوله ﷺ ﴿من قتل قتيلاً فله سلبه﴾[4]؛ فخرج السلب من الخمس بهذا الحديث؛ وورد بيان يخص بني هاشم وبني عبد المطلب دون بني أمية بقوله ﷺ ﴿إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد﴾[5]؛ وقد تم بيان ذلك عند الحاجة؛ فدل على جواز تأخير البيان إليها[6].

(1) انظر: الرازي: المحصول (121/3 ــ 124)؛ الآمدي: الإحكام (46/3 ــ 49)؛ الإسنوي: نهاية السول (157/2)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (610/2 ــ 611)؛ البناني: حاشية البناني (109/2 ــ 110)؛ البخاري: كشف الأسرار (169/3 ــ 171)؛ الأنصاري: فواتح الرحموت (50/2)؛ النملة: المهذب (1266/3 ــ 1267).

(2) انظر: الرازي: المحصول (123/3)؛ الإسنوي: نهاية السول (157/2)؛ النملة: المهذب (1267/3).

(3) سورة الأنفال: من الآية (41).

(4) أخرجه، البخاري (كتاب فرض الخمس/باب من لم يُخَمِّس الأسلاب، ص: 602، ح3142)؛ ومسلم (كتاب الجهاد والسير/باب استحقاق القاتل سَلَب القتيل، 278/6، ح1751).

(5) أخرجه البخاري (كتاب فرض الخمس/باب ومن الدليل على أن الخمس للإمام، ص: 601، ح3140).

(6) انظر: الآمدي: الإحكام (55/3 ــ 56)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (2/ 609)؛ البخاري: كشف الأسرار (175/3)؛ النملة: المهذب (1268/3 ــ 1269).

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[(1)]؛ وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[(2)].

وجه الدلالة: أوجب الله ﷻ بهذه الآيات الصلاة، والزكاة، والحج؛ ولكن بيان هذه العبادات جاء متأخراً عن وقت نزولها؛ حيث جاء جبريل عليه السلام فبين للنبي ﷺ أوقات الصلاة، وكيفية أدائها؛ وبين ﷺ ذلك للناس، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[(3)]؛ وبين ﷺ المقدار الواجب إخراجه من الأموال الزكوية؛ كما بين ﷺ بحجه أفعال الحج وكيفيته، وقال: «لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه»[(4)]؛ فبيان هذه العبادات جاء متأخراً عن وقت نزولها[(5)].

ولما كانت هذه الآيات من المجمل، وثبت تأخر بيانها من وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل؛ دل ذلك على جواز تأخر البيان؛ وقد سلم هذا الدليل من الاعتراض فكان من أقوى أدلة تأخير البيان؛ وخصوصاً تأخير بيان المجمل؛ وهو مرادنا من هذا المطلب؛ وبالله التوفيق.

ثانياً: الدليل من المعقول:

1. إن فعل المأمور به محتاج إلى القدرة، ليتمكن المكلف من الفعل؛ كما هو محتاج إلى معرفة ما كلف به؛ ولما جاز تأخر القدرة عن وقت الخطاب إلى وقت الفعل[(6)]، فكذلك يجوز تأخر البيان[(7)].

---

(1) سورة البقرة: من الآية (43).

(2) سورة آل عمران: من الآية (97).

(3) أخرجه، البخاري (سبق تخريجه ص: 34).

(4) أخرجه، مسلم (كتاب الحج/باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، 44/5، ح1297).

(5) انظر: الشيرازي: التبصرة (ص: 118)؛ الآمدي: الإحكام (57/3 ــ 58)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (609/2 ــ 610)؛ النملة: المهذب (1267/3 ــ 1268).

(6) مثال تأخر القدرة عن وقت الخطاب؛ كتأخر المكلف عن أداء فريضة الحج إلى حين توفر القدرة على الفعل، وهي الاستطاعة من مال، وزاد، وراحلة، ونحوه.

(7) انظر: الشيرازي: التبصرة (ص:118)؛ البصري: المعتمد (322/1)؛ الجويني: التلخيص (ص: 240).

2. لا فرق بين التخصيص والنسخ؛ حيث إن التخصيص بيان للأعيان، والنسخ بيان للأزمان؛ والنسخ يجوز تأخره باتفاق؛ بل لا يكون إلا كذلك؛ ولما جاز تأخير بيان النسخ؛ فكذلك يجوز تأخير بيان التخصيص[1].

أدلة المذهب الثاني: وهم القائلون بعدم جواز تأخير البيان مطلقاً؛ واستدلوا لذلك بالمعقول من وجوه:

1. إن القول بتأخير بيان المجمل، يؤدي إلى القول بجواز الخطاب بالمهمل، مع قصد بيان المراد به في وقت لاحق؛ والخطاب بالمهمل لا يجوز؛ لخلوه عن الفائدة، وعدم الإفهام؛ فكذلك لا يجوز الخطاب بالمجمل؛ بجامع عدم الإفهام في الحال في كلٍ.

وأُجيب عليه: بأن المجمل لا يخلوا عن الفائدة؛ بل يفيد الدلالة على الحكم إجمالاً؛ فيثاب المكلف بالعزم على الفعل، ويأثم بالعزم على الترك؛ وهذا بخلاف المهمل في عدم إفادته أي معنى[2].

2. إن الغرض من الخطاب الإفهام؛ وتأخير بيان ما يحتمل أكثر من معنى، مخل بالفهم؛ لأنه قد يؤدي إلى فهم غير المراد؛ فلا يقع فعل المأمور به صحيحاً على النحو المطلوب.

وأُجيب عليه: بأن التكليف قبل البيان لا يجوز؛ لأنه تكليف بما لا يطاق؛ كما أنه لا يجوز تأخر البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل باتفاق؛ وبما أن البيان لا يتأخر عن وقت الفعل، فإن المأمور به لا يقع إلا على الوجه المراد؛ فثبت بذلك أن تأخير البيان إلى وقت الحاجة إلى الفعل لا يخل بالفهم؛ لأن البيان لا يتأخر عن وقت الفعل، والتكليف قبل البيان محال[3].

أدلة المذهب الثالث: وهم القائلون بالتفصيل؛ حيث قالوا بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة في ما لا ظاهر له وهو المجمل؛ أما ما له ظاهر كالعام، فلا يجوز فيه تأخير البيان، إلا مع الإشعار بتأخره، كأن يخبر المتكلم بالعموم، أنه يريد من هذا العموم الخصوص، ويأتي بالمخصص بعد حين؛ واستدلوا لذلك بالمعقول فقالوا:

---

(1) انظر: الشيرازي: التبصرة (ص: 118)؛ البصري: المعتمد (324/1)؛ النملة: المهذب (1270/3)؛الجويني: التلخيص (ص: 241).

(2) انظر: السرخسي: أصول السرخسي (29/2)؛ الأنصاري: فواتح الرحموت (50/2 ــ 51)؛ ابن أمير الحاج: التقرير (37/3 ــ 38)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (613/2).

(3) انظر: الأنصاري: فواتح الرحموت (50/2)؛ ابن أمير الحاج: التقرير (37/3).

إن ما له ظاهر يجب أن يحمل على ظاهره، والعام مما له ظاهر فوجـب أن يحمـل على عمومه؛ فإذا لم يكن العموم مراداً؛ وتأخر بيان تخصيصه؛ أدى ذلك إلى اعتقاد الـشيء وفهمه والعمل به على خلاف المراد؛ وهذا لا يجوز لما فيه من الحرج؛ وإنما جـاز تـأخير بيانه في حال الإشعار به؛ لأنه مع هذا الإشعار لا يعمل بعمومـه، ويـصبح متـردداً بـين استغراقه لكل فرد من أفراده، وبين إرادة البعض منهـا، ولـم يتـضح المـراد إلا بـورود المخصص(1)؛ فهو بهذا كالمجمل في عدم وضوح المراد منه إلا بورود ما يبينه.

المذهب الراجح: هذه هي مذاهب الأصوليين في حكم تأخير البيان، وهـي باسـتثناء المذهب الثاني؛ تتفق على جواز تأخير بيان المجمل ــ الذي هو مرادنا من هـذا المطلـب ــ فالمذهب الأول أجاز تأخير البيان مطلقاً؛ والثالث أجاز تـأخير بيـان المجمـل دون غيـره؛ وبالجمع بين المذهبين يتحصل منه الاتفاق على جواز تأخير بيان المجمل؛ أما تـأخير بيـان غير المجمل فهو محل الخلاف.

وبالنظر إلى الأدلة التي أوردها كل فريق من أصحاب المذاهب الثلاثة؛ تظهر لنا قوة أدلة أصحاب المذهب الأول؛ وهو ما رجحه الشوكاني بقوله: "وأنت إذا تتبعت مـوارد هـذه الشريعة المطهرة وجدتها قاضية بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب قضاءً ظاهراً واضحاً لا ينكره من له أدنى خبرة بها وممارنة لها، وليس على هذه المـذاهب المخالفـة لمـا قالـه المجوزون أثارة من علم"(2). واعتبر هيتو القول بعدم جواز تأخير البيان مجانبـة للـصواب حيث قال: "وأعتقد أن القول بمنع التأخير قول بعيد جداً عن الصواب؛ لأنه مخـالف للواقـع، والوقوع أقوى أدلة الجواز"(3)؛ وهو المذهب الذي أختاره وأرجحه.

---

(1) انظر: البصري: المعتمد (316/1، وما بعدها).
(2) الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 175).
(3) هيتو: الوجيز (ص: 226).

المطلب الثاني

تدرج البيان

إن تدرج البيان ما هو إلا صورة من صور تأخير البيان؛ إلا أن التدرج بيان للمراد على فترات إلى أن يصل الخطاب إلى تمام المراد، فينتهي البيان عند ذلك، مع إرادة كل ما تقدم من بيان متعلق به؛ كأن يقول: اقتلوا المشركين عند انسلاخ الشهر، ثم يقول بعد مهلة ووقت: إذا كانوا حربيين، ثم يقول بعد مهلة: أخرى إذا كانوا رجالاً.. وهكذا. أما تأخير البيان، فهو ترك الخطاب غير واضح المراد إلى أن يأتي وقت الحاجة إلى الفعل، فيوضح عندها المراد.

فإذا جاز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، كما سبق بيانه، فهل يجوز تدرج البيان كذلك؟ اختلف الأصوليون في هذه المسألة على مذاهب:

المذهب الأول: جواز التدرج بالبيان مطلقاً؛ أي سواء كان له ظاهر، كالعام؛ أم لم يكن له ظاهر كالمجمل؛ وهو قول أكثر القائلين بجواز تأخر البيان، منهم الباقلاني، والآمدي[1].

المذهب الثاني: عدم جواز تدرج البيان؛ وهو مذهب القائلين بعدم جواز تأخير البيان، وبعض من القائلين بجواز تأخيره[2].

المذهب الثالث: وقال أصحاب هذا المذهب؛ وهم معظم الحنفية، بالتفصيل؛ فأجازوا تدرج البيان في المجمل؛ ومنعوا منه في العام[3].

سبب الخلاف: وقد انبنى الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في مسألة حكم تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لذلك كان سبب الخلاف في المسألتين واحدا؛ فمن قال بجواز تأخير

---

(1) انظر: الآمدي: الإحكام (69/3)؛ الزركشي: البحر المحيط (85/3)؛ الغزالي: المستصفى (381/1 ـ 382)؛ الباقلاني: التقريب (416/3)؛ بدران: بيان النصوص التشريعية (ص:85)؛ الجويني: التلخيص (ص: 243).

(2) انظر: الآمدي: الإحكام (69/3)؛ الزركشي: البحر المحيط (85/3)؛ الإسنوي: نهاية السول (161/2)؛ الباقلاني: التقريب (417/3)؛ بدران: بيان النصوص التشريعية (ص:85)؛ الجويني: التلخيص (ص: 243).

(3) انظر: الباقلاني: التقريب (417/3)؛ الزركشي: البحر المحيط (86/3)؛ الجويني: التلخيص(ص: 243).

البيان، قال بجواز تدرجه، ومن قال بعدم جواز تأخير البيان، قال بعدم جواز تدرجه، ومن قال بالتفصيل في التأخير، قال بالتفصيل في التدرج[1].

الأدلة:

أولاً: أدلة المذهب الأول: وهم القائلون بجواز التدرج مطلقاً؛ واستدلوا لما ذهبوا إليه، بما وقع من أدلة تفيد ذلك منها:

1. قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[2].

وجه الدلالة من الآية: إن لفظ السارق جاء بصيغة العموم فيشمل بذلك كل سارق؛ ولكن العموم غير مراد؛ فقد جاء تخصيصه بعد ذلك بذكر النصاب، ثم ذكر الحرز بعد مهلة أخرى؛ هذا التخصيص جاء على فترات ؛ فدل على جواز التدرج.

2. قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[3].

وجه الدلالة: إن لفظ المشركين لفظ عام؛ جاء تخصيصه على مراحل، فأخرج منه أهل الذمة أولا، ثم العسيف والمرأة بعد ذلك؛ فدل هذا على جواز التدرج.

3. قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[4].

وجه الدلالة: إن لفظ الاستطاعة في الآية مجمل، محتاج إلى بيان؛ وقد جاء بيانها بذكر الزاد والراحلة أولاً، ثم بذكر الأمن من الطريق؛ فكان مجيء بيان الاستطاعة على فترات دالاً على جواز التدرج[5].

أدلة المذهب الثاني: وهم القائلون بعدم جواز التدرج مطلقاً واستدلوا لذلك بالمعقول فقالوا:

إن تخصيص البعض بالتنصيص على إخراجه دون غيره، فيه تجهيل للمكلف؛ لإيهامه وجوب استعمال اللفظ في الباقي، وامتناع التخصيص بشيء آخر؛ ولا سبيل لنفي هذا

(1) انظر (ص: 82) من هذا البحث.

(2) سورة المائدة: من الآية (38).

(3) سورة التوبة: من الآية (5).

(4) سورة آل عمران: من الآية (97).

(5) انظر: الآمدي: الإحكام (69/3)؛ الزركشي: البحر المحيط (85/3)؛ الغزالي: المستصفى (381/1 ـ 382)؛ الباقلاني: التقريب (416/3)؛ بدران: بيان النصوص التشريعية (ص:85 ـ 86).

التجهيل، إلا بالتنصيص على كل ما هو خارج عن العموم جملة واحدة؛ وبهذا ينتفي جواز التدرج(1).

وأجيب عليه: بأن الخطاب بالعام دون ذكر المخصص ــ مع كونه ظاهرًا في التعميم بلفظه ــ لا إيهام فيه بمنع التخصيص؛ فكذلك إخراج بعض ما تناوله اللفظ عنه ــ مع أنه لا دلالة له على إثبات غير ذلك البعض بلفظه ــ لا إيهام فيه بمنع التخصيص؛ بل أولى أن لا يكون موهما لمنع التخصيص؛ لأنه لما جاز التخصيص أولاً، فلا مانع من جوازه ثانياً(2).

أدلة المذهب الثالث: وهم القائلون بالتفصيل: واستدلوا لذلك بالمعقول فقالوا:

إن المجمل لا ظاهر له؛ فإذا بين بعض المراد به، وترك بيان باقيه إلى وقت لاحق، فلا يوجد ما يحمل عليه اللفظ، واعتبار أن كل ما بقي بعد البيان داخل في المراد. أما اللفظ العام فإنه يفيد العموم، فإذا أخرج منه بعض المراد، بقي اللفظ متناولاً لجميع ما يحتمله؛ فإذا كان المراد بعض ما يحتمله، أدى ذلك للوقوع في الجهل، باعتقاد عموم ما بقي بعد التخصيص(3).

ويمكن أن يجاب على منعهم التدرج في العام بما أجيب على أصحاب المذهب الثاني؛ فحجتهم واحدة.

المذهب المختار: والراجح من هذه المذاهب هو مذهب القائلين بجواز التدرج مطلقاً في العام والمجمل؛ لأنه لما جاز تأخر البيان وثبت أنه القول الراجح؛ فكذلك وجب القول بجواز تدرج البيان؛ إذ التدرج صورة من صور التأخير كما بينت في مطلع هذا المطلب؛ وفي هذا يقول الباقلاني: "إنه إذا صح بما قدمناه جواز تأخير البيان إلى حين الحاجة وجب القول بجواز تأخير بيان بعض المراد بالعام والمجمل ــ أيضاً ــ وصفات العين المأمور بإيقاع الفعل فيها، وصفات الفعل الموقع وشروطه؛ ولا يجب أن يقال: إن قدر ما قدم بيانه هو جميع المراد.. فإذا جاء وقت التضييق ولم يرد على ما تقدم بيانه عُلم حينئذ أن الذي بينه كان جميع من أراد تخصيصه وقطع بالعموم فيمن عداهم؛ كذلك سبيل جواز تأخير بيان بعض المراد بالمجمل دون بعض إلى حين الحاجة إلى تنفيذ المراد به"(4)؛ ثم قال: ".. هذا كله جائز على منهج واحد في الصحة والجواز ولا يجوز إذا بين حكماً وحكمين وشرطاً

(1) انظر: الآمدي: الإحكام (69/3).

(2) انظر: الآمدي: الإحكام (70/3)؛ الزركشي: البحر المحيط (85/3)؛ الإسنوي: نهاية السول (161/2)؛ الباقلاني: التقريب (417/3)؛ بدران: بيان النصوص التشريعية (ص:85 ــ 86).

(3) انظر: الباقلاني: التقريب (417/3 ــ 418)؛ الزركشي: البحر المحيط (86/3).

(4) الباقلاني: التقريب (416/3).

وشرطين قبل وقت التضييق مع بقاء وقت متسع إليه أن يقطع على أن قدر ما بينه هو جميع الذي أراد تخصيصه من العام وبيانه من حكم المجمل"[1]. وهو ما رجحه الشوكاني بقوله: "وقد اختلف القائلون بجواز التأخير ــ أي تأخير بيان المجمل ــ في جواز تأثير البيان على التدريج بأن يبين بياناً أولاً ثم يبين بياناً ثانياً كالتخصيص بعد التخصيص؛ والحق الجواز لعدم المانع من ذلك لا من شرع ولا من عقل فالكل بيان"[2].

(1) الباقلاني: التقريب (417/3).
(2) الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 175).

المطلب الثالث

الفرق بين بيان المجمل وبين التخصيص والنسخ

إذا ما نظرنا إلى هذه المصطلحات الثلاثة نجد أنها متشابهة؛ من حيث إنها جميعًا تعد بياناً؛ فالبيان اسم جامع يندرج تحته أنواع عدة من البيان؛ فبيان المجمل، وبيان التخصيص وبيان النسخ، أنواع من أنواع البيان؛ إلا أنها تفترق من عدة وجوه؛ ولكي يتضح الفرق بينها يجب بيان حقيقة كل منها:

أولاً: تعريف بيان المجمل: وقد سبق تعريفه؛ بأنه: "إظهار المراد من دليل يتوقف فهمه على توضيح الشرع"[1].

ثانياً: تعريف التخصيص:

التخصيص في اللغة: بمعنى الانفراد، ضد التعميم؛ وهو من الفعل خص؛ يقال خص الشيء خصوصاً فهو خاص؛ وخصه بالشيء خصاً وخصوصاً فضله؛ وتخصص انفرد وصار خاصاً[2].

أما في الاصطلاح: فقد ذهب الأصوليون في تعريفه مذهبين:

المذهب الأول: تعريف المتكلمين: فقد عرفوه بعدة تعريفات منها:

1. **تعريف ابن الحاجب؛ حيث عرفه بأنه:** "قصر العام على بعض مسمياته"[3].

2. **تعريف السبكي؛ وعرفه بأنه:** "قصر العام على بعض أفراده"[4].

المذهب الثاني: تعريف الحنفية: وعرفوه بعدة تعريفات أيضاً منها:

1. **تعريف البخاري؛ حيث عرفه بقوله:** "هو قصر العام عل بعض أفراده بدليل مستقل مقترن"[5].

---

(1) انظر: (ص: 69) من هذا البحث.

(2) انظر: الفيروز آبادي: القاموس المحيط (مادة، خص، ص: 569 ـــ 570)؛ الفيومي: المصباح المنير (مادة، خص، ص: 65)؛ إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط (مادة، خص، 238/1).

(3) ابن الحاجب: مختصر المنتهى (537/2).

(4) السبكي: جمع الجوامع (3/2).

(5) البخاري: كشف الأسرار (448/1).

2. تعريف الأنصاري؛ وعرفه بأنه: "قصر العام على البعض بمستقل مقارن"[1].

ويلاحظ أن تعريف الحنفية قد جاء بزيادة قيدين:

الأول: الاستقلال: أي استقلال المخصص بلفظ خاص به؛ ليخرجوا الصفة والاستثناء والغاية والشرط ونحوهما؛ فهي وإن كانت للقصر، إلا أنهم لا يعتبرون هذا النوع من القصر تخصيصاً؛ لأن التخصيص عندهم ما كان مبتدأ بنفسه، لا تعلق له بصدر الكلام[2].

وكأن الحنفية يقسمون القصر إلى قسمين: قسم غير مستقل؛ لتعلقه بصدر الكلام كالاستثناء والصفة ونحوهما، ويسمون كل نوع باسمه؛ وقسم مستقل؛ لا تعلق له بصدر الكلام وهو التخصيص.

الثاني: المقارنة: أي ورود المُخَصِّص في زمن المُخَصَّص؛ ليخرجوا النسخ؛ لأنهم يعتبرون المتأخر نسخاً، لا تخصيصاً[3].

وبهذين القيدين يظهر الفرق بين المذهبين في نظرتهم للتخصيص؛ حيث ترتب على هذا الخلاف أمور منها:

- ♦ عدم اعتبار الاستثناء والصفة والشرط ونحوهما تخصيصاً، عند الحنفية، أما عند المتكلمين، فهي تخصيص؛ حيث إن التخصيص عندهم يجوز باللفظ المتصل والمنفصل.
- ♦ عدم جواز تأخير المُخَصِّص زماناً عند الحنفية؛ وجوازه عند المتكلمين؛ وبذلك يكون الخلاف خلافاً معنوياً.

ثالثاً: تعريف النسخ:

النسخ في اللغة: الإزالة والرفع؛ يقال نسخ الشيء؛ أزاله، ورفعه، وغيره، وأقام شيئاً مقامه؛ يقال نسخت الشمس الظل؛ أي أزالته؛ ونسخ الكتاب نقله[4].

وفي الاصطلاح[5]:

---

(1) الأنصاري: فواتح الرحموت (300/1).

(2) انظر: الأنصاري: فواتح الرحموت (300/1)؛ البخاري: كشف الأسرار (448/1).

(3) انظر: الأنصاري: فواتح الرحموت (300/1 ـــ 301)؛ البخاري: كشف الأسرار (448/1)؛ أمير باد شاه: تيسير التحرير (271/1).

(4) انظر: الفيروز آبادي: القاموس المحيط (مادة، نسخ، ص: 252)؛ ابن فارس: المقاييس (مادة، نسخ، ص: 1026)؛ إبراهيم مصطفى وآخرون (مادة، نسخ، 917/2).

(5) عرف الأصوليون النسخ بعدة تعريفات؛ يطول ذكرها، ويبعد بنا عن موضوع البحث؛ لذا اكتفيت بذكر ما رأيته مؤدياً للغرض في هذا المقام؛ وقد جئت بتعريفين للنسخ، كل تعريف يمثل اتجاهاً؛ حيث إن العلماء=

كما عرفه ابن الحاجب؛ هو: "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر"[1].

وعرفه النسفي بأنه: "بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق ــ الذي في تقدير أوهامنا استمراره ــ بطريق التراخي"[2].

بعد معرفة حقيقة ومدلول كل مصطلح من هذه المصطلحات الثلاثة، يمكن تبيين أوجه الفرق بينها:

1. إن التخصيص بيان للمراد من اللفظ العام؛ بإخراج البعض الغير مراد، وإثبات الباقي المراد؛ أما النسخ فهو بيان انتهاء الحكم بعد ثبوته؛ فهو إنهاءٌ للحكم بأكمله؛ بينما بيان المجمل إظهار وبيان للمراد من دليل لا يمكن فهمه بدون ذلك البيان.

فبيان التخصيص تقليل وتنقيص لأفراد اللفظ؛ وبيان النسخ إنهاءٌ للحكم؛ وبيان المجمل توضيح وتفسير للمراد.

2. النسخ لا يأتي بيانه إلا متأخراً عن المنسوخ[3]؛ أما التخصيص فيجب أن يكون مقترناً عند الحنفية[4]، ويجوز أن يأتي مقترناً ومتأخراً عند المتكلمين[5]، ما لم يتأخر عن وقت العمل؛ أما بيان المجمل فيأتي متأخراً بشرط عدم تأخره عن وقت العمل.

3. التخصيص يكون في زمن الوحي وبعده؛ أما النسخ فلا يكون إلا في زمن الوحي، فلا نسخ بعد انقطاع الوحي بوفاة النبي ﷺ[6]؛ وكذلك بيان المجمل لا يكون إلا في زمن الوحي، فلا مجمل بعد وفاة الرسول ﷺ؛ إذ ما من مجمل يتعلق به تكليف، إلا وقد تم بيانه في حياته ﷺ[7].

=قد اختلفوا في تعريف النسخ إلى اتجاهين؛ اتجاه عرفه بأنه بيان؛ والآخر اعتبره رفع وإزالة؛ انظر: ابن الحاجب: مختصر المنتهى (648/2)؛ النسفي: كشف الأسرار (139/2).

(1) ابن الحاجب: مختصر المنتهى (648/2).

(2) النسفي: كشف الأسرار (139/2).

(3) انظر: الزركشي: البحر المحيط (157/3)؛ البخاري: كشف الأسرار (253/3)؛ ابن قدامة: روضة الناظر (133/1).

(4) انظر: أمير باد شاه: تيسير التحرير (271/1)؛ البخاري: كشف الأسرار (448/1)؛ الأنصاري: فواتح الرحموت (302/1).

(5) انظر: الإسنوي: نهاية السول (94/2، وما بعدها)؛

(6) البخاري: كشف الأسرار (262/3).

(7) انظر: الأصفهاني: الكاشف (34/5)؛ النملة: المهذب (1240/3 ــ 1241)؛ الإسنوي: نهاية السول (144/2).

4. في النسخ، يجب أن يكون الناسخ مساوياً للمنسوخ؛ فلا يكون النسخ إلا بدليل قطعي، قرآن أو سنة متواترة[1]، و ذهب الشافعي رحمه الله إلى اشتراط المساواة في الجنس فلا ينسخ الكتاب إلا بالكتاب، ولا السنة إلا بالسنة[2]؛ أما في التخصيص، فيجب عند الحنفية، أن يكون مخصص العام قطعي الثبوت ابتداءً قطعياً أيضاً؛ لأن دلالة العام عندهم قطعية[3]؛ أما الجمهور فيجوز عندهم تخصيص العام بالدليل الظني؛ لأن دلالة العام عندهم ظنية[4]؛ وأما بيان المجمل فلا يشترط فيه ذلك؛ وسيأتي تفصيل ذلك في المطلب الرابع من المبحث الثالث في هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

5. النسخ يختص بعموم الأزمان؛ والتخصيص يختص بعموم الأعيان؛ أما بيان المجمل فيختص بالأزمان كما يختص بالأعيان.

هذه هي أهم الفروق التي ظهرت لي، بين بيان المجمل وبين التخصيص والنسخ؛ وقد ذكر الأصوليون في مصنفاتهم الفرق بين التخصيص والنسخ[5]، للعلاقة التي بينهما؛ ولما لاحظت أثناء البحث علاقة بين بيان المجمل وبين التخصيص والنسخ، رأيت ضرورة ذكر الفرق بين هذه المصطلحات بما يخدم غرض البحث.

---

(1) انظر: الإسنوي: نهاية السول (181/2)؛ الزركشي: البحر المحيط (185/3، وما بعدها)؛ ابن الحاجب: مختصر المنتهى (665/2، وما بعدها)؛ الأنصاري: فواتح الرحموت (76/2 ــ 78)؛

(2) انظر: الشافعي: الرسالة (ص:106 ــ 113)؛ أبو زهرة: الشافعي (ص:221، وما بعدها).

(3) انظر: الأنصاري: فواتح الرحموت (265/1)؛ البخاري: كشف الأسرار(429/1 ــ 430).

(4) انظر: الرازي: المحصول (21/3)؛ الآمدي: الإحكام (472/2)؛ البيضاوي: منهاج الوصول (120/2)؛ أبو يعلى: العدة (349/1).

(5) انظر في الفرق بين التخصيص والنسخ: الرازي: المحصول (555/2)؛ الآمدي: الإحكام (161/3 ــ 163)؛ الزركشي: البحر المحيط (394/2 ــ 396)؛ أبو يعلى: العدة (14/2 ــ 15)؛ ابن قدامة: روضة الناظر (132/1 ــ 133)؛ البخاري: كشف الأسرار (294/3)؛ الخن: الكافي (ص: 343).

المبحث الثالث:

طرق بيان السنة للمجمل

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: بيان القول من السنة لمجمل القرآن، وأثره على الفروع

المطلب الثاني: بيان الفعل من السنة لمجمل القرآن، وأثره على الفروع

المطلب الثالث: ورود بيان قول وفعل من السنة على مجمل القرآن، وأثر ذلك على الفروع

المطلب الرابع: مساواة المُبيِّن من السنة للمُبيَّن من القرآن

المبحث الثالث

طرق بيان السنة للمجمل

توطئة:

إن السنة في بيانها للأحكام قد جاءت بطرق متعددة ومتنوعة، ومتناسبة في ذات الوقت مع نوع الحكم الذي تناولته بالبيان؛ فمن الأحكام ما بينته السنة بالقول، ومنها ما بينته بالفعل، ويعد البيان بالقول والبيان بالفعل من أكثر طرق البيان وقوعاً، وهناك طرق أخرى غير القول والفعل اتبعتها السنة في بيانها للأحكام؛ كالبيان بالكتاب، والبيان بالإشارة، والبيان بالتقرير..إلى غير ذلك من طرق البيان الأخرى.

أما بيان المجمل فإن بيانه قد جاء بطريقتين من هذه الطرق المتعددة:

الطريقة الأولى: البيان بالقول.

الطريقة الثانية: البيان بالفعل.

وسأتناول كل طريقة من هذه الطرق في مطلب مستقل.

المطلب الأول

بيان القول من السنة لمجمل القرآن وأثره على الفروع

بيان القول من السنة هو كل ما صدر عن الرسول ﷺ من أقوال بياناً للأحكام؛ سواء ما كان من هذه الأقوال بيانٌ لمجمل أم بيانٌ لغيره[1]؛ والبيان بالقول لم يختلف العلماء في وقوعه[2]؛ وقد اشتملت السنة على كثير من الأمثلة التي تدل على هذه الطريقة في البيان؛ وسأذكر في هذا المطلب ما ورد منها بياناً للمجمل، الذي هو موضوع البحث؛ من هذه الأمثلة:

---

(1) انظر: (ص: 24) من هذا البحث.

(2) انظر: الإسنوي: نهاية السول (150/2)؛ الزركشي: البحر المحيط (72/3).

المثال الأول: بيانه ﷺ لما أجمل من فرض الصلاة؛ في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (1).

سبب الإجمال في هذا النص: إن الصلاة من الأسماء الشرعية التي استعملها الشرع في غير معناها اللغوي المتعارف عليه؛ فهي لها مدلول شرعي؛ ولكنه لم يفهم من هذا النص، فهو مجمل محتاج إلى بيان(2).

وجه الإجمال الواقع في فرض الصلاة: وهو من عدة وجوه:

من حيث مواقيتها، وعددها، وكيفية أدائها..، وقد بينت السنة كل ذلك؛

قال الشافعي رحمه الله: "قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾(3)؛ وقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾(4).. ثم بين على لسان رسوله ﷺ عدد ما فرض من الصلوات ومواقيتها وسننها"(5).

أولاً: بيان القول من السنة لمواقيت الصلاة: فقد جاء بيانه ﷺ لمواقيت الصلاة في روايات كثيرة منها:

حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «أمني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين، فصلى الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك، ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله، ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم؛ وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، ثم صلى المغرب لوقته الأول، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل، ثم صلى

---

(1) سورة البقرة: من الآية (43).
(2) انظر: (ص: 40) من هذا البحث.
(3) سورة النساء: من الآية (103).
(4) سورة البقرة: من الآية (43).
(5) الشافعي: الرسالة (31/1).

الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إلي جبريل فقال: يا محمد، هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين﴾[1].

ومنها حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: ﴿وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس، فإذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة؛ فإنها تطلع بين قرني شيطان﴾[2].

وجه الدلالة من الحديثين:

أفاد الحديث الأول: أن للصلوات المذكورة وقت محدود بطرفين؛ فكانت إمامة جبريل عليه السلام في المرة الأولى بياناً لأول الوقت، وإمامته عليه السلام في المرة الثانية بياناً لآخره؛ وهذا يجري على كل الصلوات المذكورة، باستثناء صلاة المغرب؛ حيث صلاها في وقت واحد في المرتين[3].

وأفاد الحديث الثاني: أن وقت كل صلاة يبدأ من دخول وقتها الأول ويستمر ما لم يدخل وقت الصلاة التي بعدها بما في ذلك صلاة المغرب؛ حيث لم يُبَيَّن لها إلا وقتٌ واحدٌ في الحديث الأول.

ثانياً: بيان عددها: فقد جاء بيانه ﷺ لعدد الصلوات بروايات كثيرة:

منها ما رواه ابن عباس أن معاذاً قال: بعثني رسول الله ﷺ قال: ﴿إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب؛ فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله تعالى افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة..﴾[4].

وجه الدلالة: إن الأمر بالصلاة في القرآن لم يبين لها عدداً؛ فجاء قوله ﷺ في هذا الحديث وغيره مبيناً لعدد الصلوات المأمور بها؛ وهي خمس صلوات في اليوم الليلة.

---

(1) أخرجه، الترمذي (كتاب الصلاة/ باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ، ص: 52، ح149) والحديث صحيح؛ قاله الألباني؛ انظر: صحيح سنن الترمذي (103/1).
(2) أخرجه، مسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة/ باب أوقات الصلوات الخمس، 106/3، ح،612).
(3) انظر: المباركفوري: تحفة الأحوذي (467/1).
(4) أخرجه، مسلم (كتاب الإيمان/باب الدعاء إلى الشهادتين،204/1، ح19).

ثالثاً: بيانه ﷺ لكيفية أدائها: وقد بين ﷺ ذلك بقوله: ﴿صلوا كما رأيتموني أصلي﴾[1].

وجه الدلالة: أفاد الحديث أن كيفية الصلاة بكل تفاصيلها إنما تؤخذ من أفعاله ﷺ.
قال الصنعاني: "هذا الحديث أصل عظيم في دلالته على أن أفعاله ﷺ في الصلاة وأقواله، بيان لما أجمل من الأمر بالصلاة في القرآن، وفي الأحاديث"[2].

وقد بينت السنة القولية والفعلية كل ما يتعلق بالصلاة من أحكام، كأداء الفوائت، والصلاة في السفر، والقراءة والأذكار في الصلاة، وعدد ركعات كل صلاة، وسجود السهو، إلى غير ذلك من الأحكام التي لا متسع لذكرها في هذا البحث.

المثال الثاني: بيانه ﷺ لما أجمل في فرض الزكاة؛ من قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[3]؛ وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾[4]؛ وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[5].

سبب الإجمال في فرض الزكاة: ويرجع إلى سببين:
السبب الأول: أن الزكاة من الأسماء الشرعية التي استعملها الشارع في غير مسماها اللغوي، فأصبح لها مدلول شرعي لا يمكن لنا الوقوف عليه إلا ببيان من الشارع، فهي مجملة لهذا.
السبب الثاني: يرجع إلى عدم تعيين النصوص الموجبة للزكاة قدراً للمال الواجب فيه الزكاة، ولا قدراً للحق الواجب في هذا المال، ولا وقتاً لأداء هذا الحق؛ وبذلك فقد تعددت وجوه الإجمال في فرض الزكاة، وكان بيان بعض الوجوه على النحو التالي:

1. قال تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[6].

(1) أخرجه البخاري (سبق تخريجه، ص: 34، من هذا البحث).
(2) الصنعاني: سبل السلام (338/1).
(3) سورة البقرة: من الآية (43).
(4) سورة التوبة: من الآية (103).
(5) سورة الأنعام: من الآية (141).
(6) سورة الأنعام: من الآية (141).

وجه الدلالة من الآية: تدل الآية على وجوب حق في الزرع، وقد دل النص على وقت إخراج هذا الحق، دون التعرض للقدر الواجب فيه الحق، ولا للقدر الواجب من هذا الحق؛ وليس لأحد سوى الشارع تعيين هذا القدر، فكان النص مجملاً من هذا الوجه محتاجاً إلى بيان[1]؛ وقد جاءت السنة ببيانه على النحو التالي:

أولاً: بيان السنة لقدر المال الواجب فيه الحق: وقد بينه ﷺ بقوله: ﴿ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة﴾[2].

وجه الدلالة من الحديث: أفاد الحديث أن وجوب الزكاة في الزروع مرهون ببلوغ المحصول خمسة أوسق؛ أما ما دون ذلك فلا زكاة فيه؛ فكان الحديث مبيناً للمقدار الذي تجب فيه الزكاة؛ وهو ما أجمل في الآية[3].

ثانياً: بيان السنة للمقدار الواجب إخراجه من هذا المال: وقد بينه ﷺ بقوله: ﴿فيما سقت السماء والعيون، أو كان عثرياً العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر﴾[4].

وجه الدلالة من الحديث: يبين الحديث أن المقدار الواجب إخراجه العشر في الزرع الذي لا كلفة في سقيه؛ أما الزرع الذي في ريه مؤنة وكلفه، فإن الحق فيه ينزل إلى نصف العشر؛ مراعاة لمصلحة المزارع.

وقد بينت السنة نصاب كل صنف من الأموال الزكوية وهو المقدار الذي إذا بلغه المال وجبت فيه الزكاة؛ كما بينت المقدار الواجب إخراجه من كل صنف من هذه الأموال؛ ولا يتسع المجال لذكر مزيد من الأمثلة؛ وأرى أن المثال المذكور يفي بالغرض.

أما بيان السنة لوقت أداء الحق الواجب في الأموال الزكوية؛ فقد جاء فيه أحاديث كثيرة كلها تفيد عدم وجوب الزكاة قبل حلول الحول على ملك النصاب؛ من هذه الأحاديث:

---

(1) انظر: الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول (ص:118)؛ الجصاص: أحكام القرآن (21/3)؛ ابن عربي: أحكام القرآن (758/2)؛ ابن عابدين: رد المحتار (325/2).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، (كتاب الزكاة/دون ترجمة للباب، 70/4، ح979) واللفظ له؛ والبخاري، (كتاب الزكاة/باب زكاة الورق، ص: 281، ح1447).

(3) انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (66/7).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الزكاة/باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، ص:289، ح1483).

ما رواه علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿إذا كانت لك مائتا درهم -وحال عليها الحول- ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شيء -يعني في الذهب- حتى يكون لك عشرون ديناراً، وحال عليها الحول، ففيها نصف دينار، فما زاد فبحساب ذلك، وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول﴾[1].

المثال الثالث: بيانه ﷺ لما أجمل من قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[2].

وجه الإجمال في الآية: إن لفظ ﴿عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ في الآية لفظ مركب تردد بين معنيين؛

الأول: الزوج؛ لأنه هو الذي بيده دوام العقد والعصمة.

والثاني: الولي؛ لأنه هو الذي يعقد النكاح على المرأة، فهي لا تزوج نفسها.

ولاحتمال اللفظ الوجهين، ولا مرجح لأحدهما على الآخر؛ أصبح مجملاً؛ محتاجاً إلى بيان من الشارع.

وقد ذهب جمهور الأصوليين؛ من الحنفية، والشافعية، والحنابلة إلى القول بأن المراد به الزوج[3].

وذهب المالكية إلى أن المراد به الولي.

وقد أخذ جمهور العلماء بما بينه النص، بينما اجتهد المالكية مع وجود النص.

سبب الإجمال في النص: الاشتراك المركب في اللفظ؛ حيث تردد اللفظ بين أكثر من معنى؛ ولا مرجح لأحدها على الآخر.

ما جاء من السنة القولية في بيانه: ما رواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿ولي عقدة النكاح هو الزوج﴾[4].

---

(1) أخرجه أبو داود (كتاب الزكاة/باب في زكاة السائمة، 13/1، ح1573)؛ وقال الألباني حديث صحيح، انظر صحيح سنن أبي داود (ص: 242).

(2) سورة البقرة: من الآية(237).

(3) انظر: أمير باد شاه: تيسير التحرير (160/1 ـ 161)؛ الأنصاري: فواتح الرحموت (32/2 ـ 33)؛ الإسنوي: نهاية السول (144/2).

(4) أخرجه الدارقطني: (279/3).

وجه الدلالة من الحديث: يدل الحديث على أن من بيده عقدة النكاح هو الزوج؛ وبهذا يتضح المراد.

المثال الرابع: بيانه ﷺ لما أجمل من قوله تعالي: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلاَ يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ﴾(1).

وجه الإجمال في الآية: إن لفظ ﴿سُلْطَاناً﴾ في الآية لفظ محتملاً لأكثر من معنى؛ فهو يحتمل الحجة، والدية، والقود، ويحتمل الجميع(2).

سبب الإجمال: الاشتراك؛ فإن اللفظ من المشترك المفرد، المتردد بين أكثر من معنى.

ما جاء من السنة القولية في بيانه: وقد بين ﷺ المراد من هذا اللفظ بقوله ﷺ يوم الفتح: «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يودى وإما أن يقاد»(3).

وجه الدلالة: أخبر ﷺ أن ولي المقتول مخير بين أمرين؛ إما القصاص بقتل القاتل؛ وإما أن يأخذ الدية؛ فكان هذا بياناً لما يحتمله لفظ السلطان في الآية من معاني.

المثال الخامس: بيانه ﷺ لما أجمل في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾(4).

اختلف الأصوليون في إجمال هذه الآية على مذهبين:

المذهب الأول: قالوا بأنها مجملة؛ وهو مذهب الحنفية؛ والإجمال فيها من ثلاثة وجوه:

الأول: من جهة موضع القطع؛ وهو اليد.

الثاني: من جهة مفهوم القطع.

الثالث: من جهة المقدار الموجب للقطع(5).

---

(1) سورة الإسراء: من الآية (33).

(2) انظر: الزركشي: البحر المحيط (46/3)؛ الطبري: تفسير الطبري (59/15).

(3) أخرجه البخاري (كتاب الديات/باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، ص: 1312، ح6880) واللفظ له؛ ومسلم (كتاب الحج/باب تحريم مكة وصيدها وخلاها، 119/5، ح1355).

(4) سورة المائدة: من الآية (38).

(5) انظر: أمير باد شاه: تيسير التحرير (170/1)؛ الأنصاري: فواتح الرحموت (39/2)؛ البخاري: كشف الأسرار (163/3)؛ الجصاص: أحكام القرآن (583/2، وما بعدها)؛ المحلي: سرح جمع الجوامع (89/2).

سبب الإجمال: ويرجع سبب الإجمال إلى الاشتراك في اللفظ في كل من اليد والقطع، أما الإجمال من جهة المقدار فلعدم تعينه في الآية.

المذهب الثاني: قالوا بأنها ليست مجملة؛ لا من جهة اليد ولا من جهة القطع، ولم يتعرضوا للمقدار الموجب للقطع، لا بالنفي ولا بالإثبات؛ وهو مذهب الجمهور[1].

الأدلة:

أولاً: أدلة المذهب الأول: واستدلوا لذلك بالمعقول من وجوه:

1. قالوا إن اليد لها ثلاثة مقاطع؛ وهي الرسغ، والمرفق، والمنكب؛ وإن لفظ اليد يطلق على كل اليد من رؤوس الأصابع إلى المنكب، كما يطلق على الجزء منه؛ فاللفظ محتمل للمواضع الثلاثة، ولا مرجح لأحدها على الآخر[2]؛ والاحتمال بلا ترجيح، فيه إجمال صريح.

2. إن القطع يطلق على الإبانة، ويطلق على الشق والجرح من غير فصل وإبانة؛ فهو محتمل للوجهين ولا مرجح لأحدهما فوجب الإجمال[3].

3. السرقة اسم مفهوم المعنى من حيث اللغة، ومن حيث الحكم، فهي غير محتاجة إلى بيان من هذه الوجوه؛ ولكن لما علق بهذا الاسم حكم شرعي وهو القطع، وتعلق هذا الحكم بمعنى غير معنى الاسم، كالمقدار، والمقدار غير مبين، وليس بإمكاننا تعيينه، فكان مجملاً من هذا الوجه؛ لأن بيانه موقوف على الشرع[4].

ثانياً: أدلة المذهب الثاني: وهم القائلون بعدم الإجمال واستدلوا لذلك بالمعقول أيضاً فقالوا:

إن اليد حقيقة في الكل مجاز في البعض؛ والقطع حقيقة في الإبانة مجاز في الجرح؛ لظهور اليد في الكل، والإبانة في القطع؛ والتبادر عند الإطلاق في كلٍ دليل الحقيقة؛ ولا تبادر مع الاشتراك؛ فلا وجه للإجمال؛ ولما أضيف القطع إلى اليد؛ أفاد إبانة كل اليد حملاً

---

(1) انظر: الإسنوي: نهاية السول (148/2)؛ أمير باد شاه: تيسير التحرير (171/1)؛ الأنصاري: فواتح الرحموت (39/2).

(2) انظر: الشلبي: حاشية (224/3)؛ أمير باد شاه: تيسير التحرير (170/1).

(3) انظر: أمير باد شاه: تيسير التحرير (170/1)؛ الأنصاري: فواتح الرحموت (39/2)؛ البخاري: كشف الأسرار (163/3).

(4) انظر: الجصاص: أحكام القرآن (583/2).

على الحقيقة؛ كما أفاد إبانة بعضها تجوزاً؛ والأصل إرادة الحقيقة ما لم يقم دليل على إرادة المجاز؛ فجاء فعله ﷺ بقطع اليد من الكوع دليلاً على إرادة المجاز[1].

وأجيب عليه: بأن المجازات تتعدد مع تعذر ترجيح أحدها على الآخر؛ لاستوائها في الإطلاق على الكل وإرادة البعض؛ والحقيقة في اليد غير مرادة؛ لأن المراد قطع بعضها؛ فيبقى المجازات المستوية مع تعذر الترجيح، وبذلك وجب القول بالإجمال[2].

القول الراجح: بعد النظر في أقوال كل فريق وأدلتهم يتبين لي أن الحق مع أصحاب المذهب الأول وهم القائلون بالإجمال؛ لقوة أدلتهم، ووضوح أسباب الإجمال في النص؛ فإن النص يشتمل على أمرين؛ لولا بيان الرسول ﷺ لهما؛ لما كان لنا سبيل لمعرفة المراد بهما:

الأول: محل القطع.

والثاني: القدر في المسروق الموجب للقطع.

فالآية وإن لم يكن بها إجمال من جهة اليد والقطع على رأي الجمهور؛ إلا أنها لا تخلو من الإجمال من حيث القدر الموجب للقطع؛ فالإجمال فيها من هذا الوجه واضح لا مراء فيه.

بيان السنة لما أجمل في الآية:

أولاً: بيانه ﷺ للقدر المسروق الموجب للقطع: فقد بينه ﷺ بقوله: ﴿لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا﴾[3].

وجه الدلالة: يدل الحديث على أن المقدار الموجب للقطع هو ربع دينار، فأكثر.

وقد اختلفت أراء العلماء في مقدار ما يقطع فيه السارق، لاختلاف الروايات الواردة في ذلك؛ فذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أن القطع لا يكون إلا في ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم من الفضة؛ وذهب الحنفية إلى أنه: لا قطع إلا في عشرة دراهم فصاعدا أو قيمتها من غيرها[4].

---

(1) انظر: الإسنوي: نهاية السول (148/2)؛ الآمدي: الإحكام (23/3 ـ 26)؛ أمير باد شاه: تيسير التحرير (171/1)؛ الأنصاري: فواتح الرحموت (39/2).

(2) انظر: البدخشي: مناهج العقول (147/2).

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، (كتاب الحدود/ باب حد السرقة ونصابها، 178/6، ح1684).

(4) انظر: ابن رشد: بداية المجتهد (447/2)؛ الكاساني: بدائع الصنائع (114/7، وما بعدها)؛ القرافي: الذخيرة (143/12)؛ ابن قدامة: المغني (242/8)؛ المطيعي: المجموع (156/22)؛ المرادي: الإنصاف (262/10).

أما بيان السنة لموضع القطع من اليد: فمنها ما أخرجه ابن أبي شيبة أن النبـــي ﷺ: ﴿قطع رجلاً من المفصل﴾(1).

وجه الدلالة: يدل الحديث على أن المفصل هو موضع القطع من يد السارق.

وهذا الموضع هو ما عمل به في زمن الرسول ﷺ وهو ما أجمع عليــه المــسلمون وعملوا به من بعده ﷺ؛ ولم يخالف في ذلك إلا من لا يعتد بقولهم؛ فدل هذا الإجمــاع علـــى وضوح بيانه ﷺ لهذا الأمر. قال الكاساني: "وأما الموضع الذي يقطع من اليد اليمنـــى فهــو مفصل الزند عند عامة العلماء رضي الله عنهم؛ وقال بعضهم تقطع الأصابع، وقال الخوارج: تقطع من المنكب لظاهر قوله سبحانه وتعالى: ﴿فاقطعوا أيديهما﴾ واليــد اســم لهــذه الجملــة، والصحيح قولنا لما روي أنه عليه الصلاة والسلام: ﴿قطع يد السارق من مفصل الزند﴾، فكان فعلــه بياناً للمراد من الآية الشريفة، كأنه نص سبحانه وتعالى فقال: فاقطعوا أيديهما مــن مفــصل الزند. وعليه عمل الأمة من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا؛ والله سبحانه وتعالى أعلم"(2).

ولولا بيان السنة لموضع القطع من اليد لما حصل الاتفــاق علــى هــذا الموضــع؛ ولوجدت الآراء القائلة بغير ذلك مجالاً للذيوع والانتشار.

(1) أخرجه ابن أبي شيبة (528/6)؛ وانظر: سبل السلام، (1309/4).

(2) الكاساني: بدائع الصنائع (88/7)؛ وانظر: السرخـــسي: المبـــسوط (133/9)؛ ابـــن قدامـــة: المغنـــي (259/8)؛ البهوتي: شرح منتهى الإرادات (373/3)؛ المطيعي: المجموع (155/22).

المطلب الثاني
بيان الفعل من السنة لمجمل القرآن وأثره على الفروع

المراد ببيان الفعل من السنة لمجمل القرآن كل ما صدر عن الرسول ﷺ من أفعال؛ لتوضيح وبيان ما أجمل في القرآن من أحكام؛ وإذا كان بيان القول لم يُختلف فيه؛ لأنه أقوى طرق البيان وأكثرها استعمالاً؛ فإن البيان بالفعل وإن كان لا يقل أهمية واستعمالاً عن بيان القول إلا أن الأصوليين قد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: قالوا بجواز البيان بالفعل؛ وهو مذهب الجمهور(1).

المذهب الثاني: قالوا بعدم جواز البيان بالفعل؛ وهو قول أبي إسحق المروزي، وأبي حسن الكرخي(2).

المذهب الثالث: قالوا بجواز البيان بالفعل؛ ولكن بشرط أن ينضم إليه ما يشعر بكونه بياناً من قول، أو قرينة؛ وهو قول للمازري(3).

سبب الخلاف: يرجع الخلاف في المسألة إلى اختلاف العلماء في إمكان وقوع البيان من الفعل دون إبهام؛ لأن الفعل الواقع بعد المجمل قد يكون بياناً للمجمل، وقد لا يكون بياناً له.

فأصحاب المذهب الأول لم يروا قيمة لهذا الاحتمال؛ حيث إن الفعل إذا ورد بعد المجمل، وكان متعلقاً به يكون قطعاً بياناً له، ولا يحتمل أن يكون تشريعاً مستقلاً، وإن وقوع البيان بالفعل في التشريع شاهدٌ لهم على ذلك.

وأما أصحاب القول الثاني فتمسكوا باحتمال الفعل للبيان، أو عدمه؛ لذلك لم يجعلوه بياناً لهذا الاحتمال.

وأما أصحاب القول الثالث فهم يرون الاحتمال قائماً؛ أي يمكن أن يكون الفعل بياناً، أو تشريعاً مستقلاً؛ لذلك اشترطوا ما يدل على كون الفعل بياناً.

---

(1) انظر: الرازي: المحصول (113/3)؛ الآمدي: الإحكام (34/3)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (604/2)؛ ابن أمير الحاج: التقرير (38/3)؛ النملة: المهذب (1249/3)؛ البصري: المعتمد (312/1).

(2) انظر: الشيرازي: التبصرة (ص: 141)؛ الزركشي: البحرالمحيط (72/3)؛ النملة: المهذب (1250/3).

(3) انظر: الزركشي: البحر المحيط (72/3).

الأدلة:

أدلة المذهب الأول: وهم القائلون بجواز البيان بالفعل؛ واستدلوا لذلك بالمنقول والمعقول:

أولاً: الدليل من المنقول: استدلوا بقوله ﷺ ﴿صلوا كما رأيتموني أصلي﴾[1]؛ وقوله ﷺ ﴿ لتأخذوا مناسككم ﴾[2].

وجه الدلالة: إن كلاً من الصلاة والحج، فرائض مجملة محتاجة إلى بيان؛ فلما فعلهما ﷺ كان فعله هذا بيانًا لكيفية أدائهما؛ لذلك أمرنا ﷺ بأدائهما كما فعلهما، بقوله ﷺ ﴿صلوا..﴾ ﴿وخذوا..﴾، فدل الحديثان على وقوع البيان بالفعل، والوقوع دليل الصحة والجواز.

ثانياً: الدليل من المعقول: إن بيان أفعال الصلاة والحج بالفعل، أوضح دلالة من بيانها بالقول؛ لأنها تطبيق عملي، والتطبيق العملي محتاج للمشاهدة؛ وهذا ما لا يتحقق في القول؛ لهذا يقال ليس الخبر كالمعاينة.

أدلة المذهب الثاني: وهم القائلون بعدم جواز البيان بالفعل؛ واستدلوا لذلك:

1. إن بيان الصلاة والحج قد وقع بالقول لا بالفعل؛ لأن قوله ﷺ ﴿صلوا..﴾؛ ﴿وخذوا..﴾ خطاب قولي، وليس بياناً فعلياً.

وأُجيب عليه: بأن قوله ﷺ ﴿صلوا﴾؛ ﴿وخذوا﴾، لم يشتمل على بيان أي شيء من أفعال الصلاة والحج؛ فلم يكن هذا القول هو البيان؛ وإنما جاء ليدل على أن فعله ﷺ لأعمال الصلاة، من ركوع وسجود ونحوه، وأن فعله لأعمال الحج من وقوف بعرفات وطواف وسعي ونحوه، هو المبين لما أجمل فيهما[3].

2. إن البيان بالفعل فيه تأخير للبيان؛ لأن زمن البيان بالفعل أطول من زمن البيان بالقول؛ وتأخير البيان لا يجوز؛ فكذلك البيان بالفعل.

وأُجيب عنه من جانبين:

---

(1) أخرجه البخاري: سبق تخريجه (ص:34 ــ 86)

(2) أخرجه مسلم: سبق تخريجه (ص: 86).

(3) انظر: الآمدي: الإحكام (34/3 ــ 35)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (604/2)؛ البدخشي: مناهج العقول (150/2)؛ ابن أمير الحاج: التقرير (38/3).

الأول: إن البيان بالفعل قد يكون في كثير من الأحيان أقل زمناً من البيان بالقول؛ فإن بيان كل فعل بصفته وهيئته بالقول يحتاج شرحاً وتفصيلاً، فيكون زمنه أطول من زمن بيانه بالفعل، لاسيما وأن الصورة والهيئة الخاصة بكل فعل وإن كرر بيانها بالقول أكثر من مرة، قد لا تتضح في كثير من الأحوال إلا بالتمثيل والتطبيق العملي.

الثاني: إن تأخير البيان الممتنع، هو تأخيره عن وقت الحاجة، والبيان بالفعل وإن كان زمانه أطول ــ على حد قولهم ــ إلا أنه لا تأخير فيه عن وقت الحاجة، لأن البيان به يبدأ من لحظة الشروع فيه، وقد شرع فيه عندما دعت الحاجة إلى البيان[1].

أدلة المذهب الثالث: وهم القائلون بحصول البيان بالفعل ولكن بشرط الإشعار به؛ واستدلوا لذلك:

بأن القرينة تساعد الفعل في بيان المجمل؛ ومساعدة القرينة للفعل، يكون إرشادًا إلى أن هذا الفعل هو بيان ذلك المجمل.

وأُجيب عليه: بأن الفعل الذي صاحبته القرينة لا خلاف في صحة بيانه؛ وإنما الخلاف في الفعل المجرد عن القرينة[2].

المذهب الراجح: بعد ذكر المذاهب في المسألة وعرض أدلتهم ومناقشتها يتضح أن القول بجواز البيان بالفعل، وهو قول أصحاب المذهب الأول، هو المذهب الراجح؛ لقوة أدلتهم؛ حيث إن استدلالهم بالمنقول هو دليل الوقوع، والوقوع دليل الصحة والجواز؛ كما أن البيان بالفعل كثيراً ما يكون أوضح في دلالته من القول؛ فعلى سبيل المثال لو أردت أن تبين كيفية الركوع في الصلاة، والهيئة التي يجب أن يؤدى عليها، وشرعت في وصف ذلك بالقول لمن لا يعرف الركوع، لحداثة عهده بالإسلام، فإنك ستبين له ذلك بالقول مرة تلو الأخرى، ثم ستجد نفسك مضطراً لأن تفعل أمامه ذلك الفعل ليَتَبَين له الأمر بدقة ووضوح؛ يقول الشوكاني :"لم يكن لمن منع من ذلك متمسك لا من شرع ولا من عقل؛ بل مجرد مجادلات ليست من الأدلة في شيء"[3].

---

(1) انظر: الآمدي: الإحكام (35/3)؛ البدخشي: مناهج العقول(150/2)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (604/2 ــ 605)؛ ابن أمير الحاج: التقرير (38/3)؛ النملة: المهذب (1250/3 ــ 1251).

(2) انظر: النملة: المهذب (1251/3)؛ الزركشي: البحر المحيط (72/3 - 73).

(3) الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 173).

وبذلك ثبت أن البيان بالفعل جائز وواقع؛ وسأذكر بعض الأمثلة التطبيقية على بيان الفعل من السنة لمجمل القرآن:

المثال الأول: بيانه ﷺ لما أجمل من فرض الوضوء: في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾(1).

سبب الإجمال: احتمال الحرف "إلى"؛ لأكثر من معنى؛ حيث إنها من الحروف المشتركة؛ فإنها تطلق ويراد دخول ما بعدها في ما قبلها؛ وتطلق ولا يراد دخول ما بعدها في ما قبلها(2)؛ ولهذا الاحتمال أصبح المرفقان والكعبان في الآية يحتملان الدخول في الغسل، ويحتملان عدم الدخول(3)؛ وبه تطرق الإجمال للنص، وتوقفت معرفة المراد على بيان الشرع.

ما جاء من السنة الفعلية في بيانه: ما روي عن أبي هريرة ﷺ أنه: «توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق، ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ»(4).

وجه الدلالة: يدل الحديث على دخول المرفقين والكعبين في الغسل؛ وذلك من وجهين:

الوجه الأول: إن شروع أبي هريرة ﷺ في العضد عند غسل اليدين يفيد دخول المرفقين؛ كما أن شروعه في الساقين عند غسله رجليه يفيد دخول الكعبين.

(1) سورة المائدة: من الآية (6).

(2) اختُلف في الحرف إلى من حيث دخول ما قبلها في ما بعدها وعدمه، على أربعة مذاهب: الأول: الدخول مطلقاً؛ الثاني: عدم الدخول مطلقاً؛ الثالث: التفصيل؛ فيدخل إن كان من جنس ما قبلها، ولا يدخل إن لم يكن؛ الرابع الاشتراك: أي حقيقة، في الدخول وعدمه. انظر: أمير باد شاه: تيسير التحرير (109/2)؛ الزركشي: البحر المحيط (54/2)؛ الكندي: الدلالات وطرق الاستنباط (ص: 235 ــ 237).

(3) انظر: الشافعي: الرسالة (ص:29، ص: 165)؛ السرخسي: المبسوط (7/1).

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، (كتاب الطهارة/باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، 124/2 ــ 125، ح246).

الوجه الثاني: إن قوله ﷺ: «هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ» يفيد أن وضوءه هذا، هو وضوء رسول الله ﷺ؛ وهو ما أخذه أبو هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ كما شاهده يفعله.

المثال الثاني: بيانه ﷺ لما أجمل من قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾(1).

سبب الإجمال: ويرجع الإجمال في التيمم إلى عدم بيان الآية لكيفيته؛ من حيث عدد الضربات، ومن حيث الحد الواجب مسحه في اليدين؛ وبذلك تعددت وجوه الإجمال في فرض التيمم؛ وقد بين ذلك ﷺ بفعله؛ ومن ذلك:

بيانه ﷺ لكيفية التيمم من الحدث الأكبر:

ما رواه عمار ﷺ قال: «بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال: إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا؛ ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه»(2).

وجه الدلالة: يفيد الحديث أن مفهوم التيمم من الحدث الأكبر، لسبب من أسباب التيمم كما في حال فقدان الماء ونحوه، لم يكن واضحاً؛ فعندما علم ﷺ بفعل عمار وتمرغه في التراب بين له ﷺ الكيفية المجزئه، والصفة المشروعة في ذلك، وأنه يكفيه ضربة واحدة، لليدين والوجه، ويكفي في اليدين مسح الكفين(3).

المثال الثالث: بيانه ﷺ لما أجمل من فرض الصلاة:

لما كانت الصلاة تشتمل على أركان وهيئات كان البيان بالقول غير كاف في توضيحها؛ لذلك جاءت أفعاله ﷺ في الصلاة بمثابة تطبيق عملي لكل ما تشتمل عليه الصلاة

---

(1) سورة المائدة: من الآية (6).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الحيض/باب التيمم، 273/2، ح368) واللفظ له؛ والبخاري (كتاب التيمم/باب التيمم ضربة، ص: 89، ح347).

(3) وهناك خلاف بين العلماء في عدد الضربات؛ وفي القدر الواجب مسحه من اليدين؛ فذهب فريق منهم إلى أن الواجب في عدد الضربات ضربتان؛ وأن الواجب مسحه اليدين مع المرفقين؛ وذهب فريق آخر إلى أن الواجب من عدد الضربات ضربة واحدة، وأن الواجب مسحه من اليدين الراحتان وظاهر الكفين؛ وهذا مارجحه الصنعاني عملاً بحديث عمار لأنه أصح ما في الباب. انظر: الصنعاني: سبل السلام (155/1).

من أفعال؛ كالقيام، والركوع، والسجود، والجلوس بين السجدتين، والجلوس الأخير والتسليم فبين ﷺ بفعله كل ذلك وأخذ عنه الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين هذه الكيفية ونقلوها لمن بعدهم كما شاهدوها حتى دونت وجمعت وحفظت ليتناقلها المسلمون جيلاً بعد جيل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ولا يبقى لأحد حجة أو عذر في تقصيره.

ومن الأحاديث التي بينت لنا الكيفية والهيئة المشروعة في صفة الصلاة الأحاديث الواردة في بيان صفة صلاة الرسول ﷺ ومنها:

ما أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: ﴿كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير، والقراءة بالحمد لله رب العالمين، وكان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك، وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائما، وكان إذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي، جالسا وكان يقول في كل ركعتين التحية، وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى، وكان ينهى عن عقبة الشيطان، وينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع، وكان يختم الصلاة بالتسليم﴾[1].

وجه الدلالة: يفيد الحديث بيان كل أمور الصلاة من الافتتاح بالتكبير إلى الاختتام بالتسليم.

المثال الرابع: بيانه ﷺ لما أجمل في فرض الحج: من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[2]؛ وقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[3]؛ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[4].

سبب الإجمال في فرض الحج: ويرجع إلى عدم بيان نصوص القرآن الموجبة لفرض الحج لتلك الأفعال المخصوصة؛ من حيث وقت الأداء وزمنه، وكيفية أداء هذه الأفعال؛ وبذلك تعددت وجوه الإجمال في فرض الحج.

(1) أخرجه مسلم (كتاب الصلاة/باب ما يجمع صفة الصلاة وما يفتتح به، 420/2، ح498).
(2) سورة آل عمران: من الآية (97).
(3) سورة الحج: من الآية (29).
(4) سورة البقرة: من الآية (158).

وقد جاءت السنة ببيان بعض هذه الوجوه بالقول؛ كما فسر ﷺ السبيل بقوله هو: ﴿الزاد والراحلة﴾؛ أما معظم أعمال الحج فقد جاء بيانها بفعله ﷺ.

ومن ذلك بيانه ﷺ للطواف والسعي:

1. بيانه ﷺ لما أجمل من الطواف من قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[1]؛ فالطواف في الآية مجمل من حيث الكيفية التي يجب أن يؤدى بها؛ وقد بين ﷺ ذلك بفعله؛ كما جاء في حديث جابر رضي الله عنه أنه قال: ﴿لما قدم النبي ﷺ مكة دخل المسجد فاستلم الحجر ثم مضى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى أربعا، ثم أتى المقام فقال: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾[2] فصلى ركعتين والمقام بينه وبين البيت، ثم أتى الحجر بعد الركعتين فاستلمه، ثم خرج إلى الصفا﴾[3].

وجه الدلالة: يبين الحديث الكيفية المجزئة للطواف؛ من حيث تحديد مكان نقطة بداية الطواف، وهي الركن، وتحديد عدد الأشواط في الطواف وهي سبعة أشواط، ونقطة نهاية الطواف وهي الركن أيضاً، وما يتخلل ذلك من سنن وأذكار وأدعية[4].

2. بيانه ﷺ للسعي بين الصفا والمروة: وقد بين ذلك ﷺ بفعله كما جاء عن جابر رضي الله عنه أنه قال: إن رسول الله ﷺ بعد فراغه من الطواف ﴿.. خرج من الباب إلى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾[5]، أبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده" ثم دعا بين ذلك قال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى المروة

---

(1) سورة الحج: من الآية (29).

(2) سورة البقرة: من الآية (125).

(3) أخرجه الترمذي (كتاب الحج/باب ما جاء كيف الطواف، ص: 232، ح856)؛ وقال الألباني حديث صحيح، انظر: صحيح سنن الترمذي (ص: 441 ــ 442).

(4) انظر: الصنعاني: سبل السلام (733/2)؛ النووي: شرح صحيح مسلم (416/4)؛ ابن رشد: بداية المجتهد (340/1).

(5) سورة البقرة: من الآية (158).

حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى، حتى إذا صعدتا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا﴾[1].

وجه الدلالة: يبين الحديث الكيفية المجزئة للسعي بين الصفا والمروة؛ فتكون نقطة بداية السعي من الصفا، ونقطة نهاية السعي على المروة، حتى يتم سبع مرات، على أن يحسب الذهاب من الصفا إلى المروة مرة واحدة، ويحسب الرجوع إلى المروة مرة ثانية؛ والعد بهذه الطريقة هو مذهب الجمهور[2].

وذهب ابن بنت الشافعي، وأبو بكر الصيرفي إلى خلاف ذلك؛ حيث حسبوا الذهاب إلى المروة والرجوع إلى الصفا مرة واحدة، وبذلك يكون آخر السبع في الصفا[3].

ولكن بيان السنة لكيفية الطواف؛ الثابتة بهذا الحديث الصحيح، قطعت كل خلاف فلولا بيانه ﷺ للكيفية المجزئة للطواف لاختلفت الآراء والمذاهب في ذلك وتعددت.

(1) جزء من حديث طويل، أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الحج/باب حجة النبي ﷺ، 410/4، ح1218).

(2) انظر: المطيعي: المجموع (96/8)؛ ابن قدامة: المغني (387/3).

(3) انظر: المطيعي: المجموع (96/8)؛ ابن قدامة: المغني (387/3)؛ الغزالي: الوسيط (654/2)؛ الصنعاني: سبل السلام (733/2)؛ النووي: شرح صحيح مسلم (418/4 ــ 419)؛ منصور: منزلة السنة من الكتاب (ص: 384 ــ385).

المطلب الثالث

ورود بيان قول وفعل من السنة على مجمل القرآن وأثر ذلك على الفروع

إن القول والفعل في بيانهما للمجمل، قد ينفرد كل منهما بالبيان، وقد يجتمعان؛ فإذا ما انفرد القول في البيان، كان البيان بالقول، وإذا ما انفرد الفعل في البيان، كان البيان بالفعل؛ أما إذا اجتمعا، مع صلاحية كل منهما للبيان؛ فأيهما الذي يقدم ويعتبر مُبَيِّناً للمجمل القول أم الفعل؟

ولمعرفة ذلك فإن الأمر يحتاج إلى تفصيل:

فإذا اجتمع بيان القول وبيان الفعل على محل واحد، مع صلاحية كل منهما للبيان، فإن اجتماعهما هذا له حالتان:

الأولى: اتفاقهما وتطابقهما في الدلالة؛ بحيث يفيد كل منهما ما أفاده الآخر؛ كبيانه ﷺ لعدد الصلوات أنها خمس صلوات بقوله، وأدائه ﷺ لها بفعله خمس صلوات، كما أخبر ﷺ بقوله.

الثانية: اختلافهما وعدم اتفاقهما في الدلالة؛ بحيث يفيد كل واحد منهما غير ما أفاده الآخر؛ كطوافه ﷺ طوافين، وأمره ﷺ بطواف واحد.

أما الحالة الأولى: وهي حالة الاتفاق والتطابق في الدلالة؛ فهي على قسمين:

القسم الأول: العلم بتقدم أحدهما على الآخر.

القسم الثاني: عدم العلم بتقدم أحدهما على الآخر.

القسم الأول: فإن اتفق القول والفعل في الدلالة، وعلم المتقدم منهما، كان هو المُبَيِّن، سواء أكان قولاً أم فعلاً؛ لاتضاح المراد بوروده؛ ويكون البيان الثاني المتأخر مؤكداً للأول المتقدم؛ وعلى هذا القول معظم الأصوليين؛ إلا أن الآمدي اشترط ألا يقل البيان الثاني المؤكد، في قوته عن المتقدم؛ لاستحالة تأكيد الأدنى للأقوى(1).

(1) انظر: الرازي: المحصول (114/3)؛ الآمدي: الإحكام (36/3 ـ 37)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (606/2)؛ البدخشي: مناهج العقول (150/2)؛ السبكي: الإبهاج (214/2)؛ المحلي: شرح جمع الجوامع (103/2)؛ البصري: المعتمد (312/1)؛ أمير باد شاه: تيسير التحرير (176/3)؛ النملة: المهذب (1254/3)؛ الزحيلي: أصول الفقه (330/1 ـ 331).

وأما القسم الثاني: فإن اتفق القول والفعل في الدلالة، ولم يعلم المتقدم منهما؛ فللأصوليين في ذلك قولان:

القول الأول: يكون المُبَيِّن أحدهما من غير تعيين، والثاني مؤكد؛ وهو قول معظم الأصوليين من الحنفية والمتكلمين؛ وهو قول الآمدي إذا تساوى القول والفعل في الدلالة[1].

القول الثاني: في حال عدم تساوي القول والفعل في الدلالة؛ بأن كان أحدهما أرجح من الآخر؛ فيتعين القول بتقدم المرجوح وهو قول الآمدي[2].

الأدلة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول: وهم القائلون بأن أحدهما المُبَيِّن من غير تعيين؛ واستدلوا لذلك؛

1. إن التعيين ترجيح لأحدهما بدون مرجح، والترجيح بدون مرجح تحكم.
2. إن ترجيح أحدهما على الآخر إنما يكون لحاجة؛ وهنا لا حاجة تقتضي الترجيح، فلا داعي إليه[3].

ثانياً: أدلة القول الثاني: وهو تقديم المرجوح في حال عدم تساويهما في الدلالة؛ واستدل له بالمعقول من وجوه:

1. إن المرجوح لو كان متأخراً، لا يصح تأكيده للراجح؛ لأن الأدنى في الدلالة، لا يؤكد الأقوى.
2. إن ورود المرجوح بعد الراجح، لا فائدة من وروده؛ لأن البيان قد حصل بالراجح المتقدم؛ وورود ما لا فائدة فيه محال بالنسبة للشارع؛ لأنه يتعالى عن الإتيان بما لا يفيد.
3. إن القول بتقدم الراجح مفضٍ إلى تعطيل المرجوح؛ لأن المتقدم هو المُبَيِّن؛ بخلاف

---

(1) انظر: الرازي: المحصول (115/3)؛ البدخشي: مناهج العقول (150/2)؛ ابن الحاجب: منتهى المختصر (606/2)؛ الآمدي: الإحكام (37/3)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (606/2)؛ المحلي: شرح جمع الجوامع (103/2)؛ الأنصاري: فواتح الرحموت (46/2)؛ أمير باد شاه: تيسير التحرير (176/3)؛ البصري: المعتمد (313/1).

(2) انظر: الآمدي: الإحكام (37/3)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (606/2).

(3) انظر: البدخشي: مناهج العقول (150/2)؛ ابن الحاجب: منتهى المختصر (606/2)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (606/2)؛ المحلي: شرح جمع الجوامع (103/2)؛ الأنصاري: فواتح الرحموت (46/2)؛ أمير باد شاه: تيسير التحرير (176/3).

ما إذا كان المرجوح متقدماً، فإن ورود الراجح بعده يكون مؤكداً، لا معطلاً؛ والإعمال خير من الإهمال[1].

وهذه وجوه من المعقول متقاربة في دلالتها؛ ويجاب عليها:

بأن الذي لا يكون تأكيداً هو المرجوح غير المستقل؛ أما المرجوح المستقل فيجوز التأكيد به؛ وهنا جاء المرجوح مستقلاً؛ فلا يمتنع التأكيد به[2]. وأن اللاحق ولو كان مرجوحاً لم يأت بما يخالف السابق؛ بل جاء موافقاً له؛ وهو بذلك يفيد زيادة في تأكيد المعنى ولو كان أضعف من سابقه.

وأما الحالة الثانية: وهي التي يختلف فيها بيان القول مع بيان الفعل، ولم يتفقا في الدلالة على مدلول واحد؛ بحيث يدل كل منهما على غير ما دل عليه الآخر؛ فإن الأصوليين قد اختلفوا في حكم هذه الحالة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: قالوا بتقديم القول على الفعل مطلقاً؛ أي سواء أتقدم القول، أم تقدم الفعل، أم لم يعلم المتقدم من المتأخر منهما؛ وهو قول الجمهور[3].

المذهب الثاني: قالوا بتقديم الفعل على القول مطلقاً؛ أي سواء أتقدم القول، أم تقدم الفعل، أم لم يعلم المتقدم من المتأخر منهما؛ وهو مذهب بعض الشافعية؛ ومحمد بن خويز منداد[4] من المالكية[5].

المذهب الثالث: ذهب أصحابه إلى التفصيل؛ فقالوا: إذا عرف المتقدم، كان هو المُبَيِّن، قولاً كان أم فعلاً. أما إذا لم يعرف المتقدم منهما فإن القول هو المُبَيِّن؛ وهو مذهب

---

(1) انظر: الآمدي: الإحكام (37/3)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (606/2).

(2) انظر: الآمدي: الإحكام (37/3)؛ الأنصاري: فواتح الرحموت (46/2)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (606/2)؛ المحلي: شرح جمع الجوامع (104/2)؛ بدران: بيان النصوص التشريعية (ص:44 ـ45).

(3) انظر: الرازي: المحصول (115/3)؛ ابن الحاجب: منتهى المختصر (606/2)؛ البدخشي: مناهج العقول (150/2)؛ الإسنوي: نهاية السول (151/2)؛ ابن أمير الحاج: تيسير التحرير (176/3). الأنصاري: فواتح الرحموت (47/2).

(4) هو محمد بن أحمد بن عبد الله، من أهل بغداد، مالكي المذهب، كان فقيهاً أصولياً، له مصنفات منها؛ "كتاب في أصول الفقه"؛ توفي سنة (390هـ). انظر: السريري: معجم الأصوليين (ص: 412).

(5) انظر: الشيرازي: التبصرة (ص: 142)؛ الجاربردي: السراج الوهاج (624/2)؛ الباجي: إحكام الفصول (ص: 231)؛ النملة: المهذب (1257/3)؛ بدران: بيان النصوص التشريعية (ص: 49).

أبي الحسين البصري، والآمدي[1].

سبب الخلاف: ويرجع اختلافهم في المسالة إلى اختلافهم في قوة الدلالتين من حيث قوة الوضوح؛ فمن قال بأن دلالة القول أوضح من دلالة الفعل قدم دلالة القول على دلالة الفعل؛ ومن قال بأن دلالة الفعل أوضح من دلالة القول قدم دلالة الفعل على دلالة القول.

الأدلة:

أولاً: أدلة المذهب الأول: وهم القائلون بتقديم القول مطلقاً؛ واستدلوا لذلك:

1. إن دلالة القول على المراد دلالة ذاتية، لا تحتاج إلى واسطة لتشعر بدلالته، كما هو الحال في الفعل؛ فالقول دال بنفسه، والفعل دال بغيره، والدال بنفسه أقوى من الدال بغيره، فكان أولى بالقديم[2].

2. إن تقديم الفعل يلزم عنه إهمال القول؛ أما تقديم القول فلا يلزم عنه إهمال الفعل؛ لأن الفعل بعد القول يحمل على اختصاصه ﷺ به؛ فكان تقديم القول فيه إعمال للدليلين القول والفعل؛ وتقديم ما فيه إعمال للدليلين، أولى من تقديم ما فيه إهمال لأحدهما[3].

3. إن دلالة القول أوضح وأدق من دلالة الفعل؛ لأن الفعل قد يكون فيه زيادة على القول، وقد يكون فيه نقصان عنه؛ أما الزيادة؛ إن كانت للندب أو للوجوب، فيحتمل اختصاصها به ﷺ؛ وأما النقصان؛ فيحتمل أن يكون تخفيفاً في حقه ﷺ[4].

واعترض عليهم: بأن تقديمهم للقول هنا يتعارض مع تقريرهم لأدلية الفعل؛ حيث قالوا إن الفعل أدل من القول.

الجواب: إن المراد بأدلية الفعل، أنه أدل على الهيئة والكيفية؛ لأن فيه مشاهدة؛ أما القول فهو أدل على الحكم من حيث الوجوب أو الندب ونحوه؛ نظراً لصراحته[5].

ثانياً: أدلة المذهب الثاني: وهم القائلون بتقديم الفعل مطلقاً؛ واستدلوا لذلك؛ بالمنقول والمعقول:

---

(1) انظر: البصري: المعتمد (313/1)؛ الآمدي: الإحكام (37/3 ــ 39).

(2) انظر: الرازي: المحصول (115/3)؛ الشيرازي: التبصرة (ص: 142)؛ الإسنوي: نهاية السول (152/2)؛ البدخشي: مناهج العقول (150/2)؛ النملة: المهذب (1256/3).

(3) انظر: الإسنوي: نهاية السول (152/2)؛ الأصبهاني: بيان المختصر (606/2)؛ الباجي: إحكام الفصول (ص: 232).

(4) انظر: الأنصاري: فواتح الرحموت (47/2)؛ بدران: بيان النصوص التشريعية (ص: 46 ــ 47).

(5) انظر: أمير باد شاه: تيسير التحرير (176/3)؛ النملة: المهذب (1256/3).

أولاً: الدليل من المنقول: قوله ﷺ للسائل عن مواقيت الصلاة ﴿صل معنا هذين (يعني اليومين) . . ثم قال أين السائل عن وقت الصلاة؟ فقال الرجل: أنا يا رسول الله! قال: وقت صلاتكم بين ما رأيتم﴾(1).

وجه الدلالة: قالوا إن عدم إجابة الرسول ﷺ للسائل عن مواقيت الصلاة بالقول، وأمره له بالصلاة معهم ليعرف أوقات الصلاة من فعلهم، يدل على أن الفعل آكد من القول في البيان.

وأجيب عليه: بأن الكلام هنا في تقديم أقوى البيانين؛ وهذا الحديث لا دلالة فيه على أن البيان بالفعل أقوى من البيان بالقول؛ وإنما يدل على جواز البيان بالفعل(2).

ثانياً: الدليل من المعقول: واستدلوا بالمعقول من وجوه:

1. قالوا: إن القول يحتمل التأويل والتخصيص؛ أما الفعل فلا يحتمل ذلك؛ فكان بمنزلة النص، بالنسبة للعام والظاهر؛ ولما كان ما لا يحتمل التأويل مقدماً على ما يحتمله؛ قدم الفعل لعدم احتماله التأويل، على القول لاحتماله التأويل.

وأجيب عليه: بأن احتمال القول للتأويل والتخصيص لا علاقة له مع تعارض القول والفعل في الدلالة؛ ولكن هذا موضعه، عند تعارض القول المحتمل مع القول غير المحتمل؛ فلا دلالة فيه على تقديم الفعل على القول إذا تعارضا(3).

2. إن ما يدل عليه الفعل من الهيئات؛ لما فيه من المشاهدة، لا يوفيه القول بالبيان؛ فكان الفعل، آكد في البيان وأوضح من القول.

وأجيب عليه: إنه بالإمكان التعبير بالقول عن الأفعال والهيئات، ووصفها حتى تصبح كالمشاهدة؛ وقد بين ﷺ بالقول تارة، وبالفعل تارة أخرى(4).

ويمكن القول إن عملية البيان تحتاج إلى الأمرين القول والفعل، فكما أن القول يكون أدق وأوضح دلالة في كثير من الأحيان، فكذلك يكون الفعل أدق وأوضح في الدلالة من القول في كثير من الأحيان؛ فمتى كان البيان متعلقاً بالأحكام كان القول أدق وأوضح من الفعل في البيان، ومتى كان البيان متعلقاً بالهيئات كان الفعل أدق وأوضح من القول في

---

(1) أخرجه مسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة/باب أوقات الصلوات الخمس، 106/3 ـ 107، ح613)؛ وابن ماجة (كتاب الصلاة/باب مواقيت الصلاة، 219/1، ح667).

(2) انظر: الشيرازي: التبصرة (ص: 142).

(3) انظر: الباجي: إحكام الفصول (ص: 231).

(4) انظر: الشيرازي: التبصرة (ص: 143)؛ الباجي: إحكام الفصول (ص: 231).

البيان؛ وبذلك يكون القول والفعل يكمل أحدهما الآخر، ولا يمكن اعتماد أحدهما وإهمال الآخر.

ثالثاً: أدلة المذهب الثالث: وهم القائلون بالتفصيل:

أولاً: دليلهم على الوجه الأول؛ حيث قالوا إذا عرف المتقدم، كان هو المُبَيِّن؛ لأن ما ورد عقب المجمل وصلح لبيانه؛ كان مبيناً له؛ لعدم جواز تأخير البيان.

ثانياً: الدليل على الوجه الثاني: حيث قالوا إذا لم يعرف المتقدم منهما فإن القول هو المبين؛ واستدلوا لذلك:

1. بأن القول يدل بنفسه بخلاف الفعل؛ حيث لا يدل إلا بواسطة تشعر بدلالته؛ وما كان دالاً بنفسه أقوى من الدال بغيره فكان أولى بالتقديم.

2. إن تقديم القول فيه إعمال للدليلين؛ لأن الطواف الثاني ــ على سبيل المثال ــ المستفاد من دلالة الفعل، يحمل على الندب، أما إذا قدمنا الفعل فهذا يؤدي إلى إهمال دلالة القول؛ والجمع والإعمال أولى من التعطيل والإهمال كما سبق تقريره آنفاً[1].

أثر اختلاف دلالة بيان القول وبيان الفعل في الفروع:

لقد ترتب على اختلاف الأصوليين، في ورود بيان قول، وبيان فعل من السنة، مختلفين في الدلالة؛ اختلاف في الفروع؛ ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: اختلافهم في التكبير الواجب في الصلاة:

اختلف العلماء في التكبير الواجب في الصلاة على مذهبين[2]:

المذهب الأول: قالوا: إن التكبير الواجب في الصلاة تكبيرة الإحرام فقط؛ وهو مذهب الجمهور[3]. وما سواها من تكبيرات الانتقال فهي سنة وليس بواجب[4].

---

(1) انظر: الآمدي: الإحكام (38/3 ــ 39)؛ البصري: المعتمد (313/1)؛ النملة: المهذب (1257/3)؛ بدران: بيان النصوص التشريعية (ص: 48 ــ 49).

(2) ذكر ابن رشد مذهب ثالث؛ يقول بعدم وجوب التكبير كله في الصلاة بما في ذلك تكبيرة الإحرام؛ وضعفه؛ لعدم وجود دليل يستند عليه هذا القول. انظر: ابن رشد: بداية المجتهد (121/1 ــ 122).

(3) انظر: النووي: المجموع (364/3)؛ ابن رشد: بداية المجتهد (121/1)؛ القرافي: الذخيرة (210/2).

(4) انظر: النووي: المجموع (364/3)؛ القرافي: الذخيرة (210/2).

المذهب الثاني: قالوا: إن التكبير كله واجب في الصلاة، تكبيرة الإحرام، وتكبيرات الانتقال؛ وهو مذهب الحنابلة(1).

سبب الخلاف: ويرجع إلي اختلاف بيان القول، وبيان الفعل، في الدلالة؛ فمن قدم دلالة القول على دلالة الفعل؛ قال بوجوب تكبيرة واحدة هي تكبيرة الإحرام، عملاً بدلالة القول؛ ومن قدم دلالة الفعل على دلالة القول قال بوجوب التكبير كله(2).

الأدلة:

أولاً: أدلة المذهب الأول: وهم القائلون بوجوب تكبيرة الإحرام فقط؛ واستدلوا، بالمنقول من السنة القولية ومن ذلك:

ما رواه أبو هريرة ﷺ أن الرسول ﷺ قال للرجل الذي علمه الصلاة: ﴿إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها﴾(3).

وجه الدلالة: يدل الحديث على أن التكبير الواجب هو التكبيرة الأولى وهي تكبيرة الإحرام حيث ذكرها ﷺ بعد استقبال القبلة مباشرة، وذكر الركوع والرفع والسجود ولم يأمره بتكبير للانتقال فلو كان واجباً لأمره به خصوصاً وأن المقام مقام تعليم وبيان.

ثانياً: أدلة المذهب الثاني: وهم القائلون بوجوب التكبير كله؛ واستدلوا بالمنقول من السنة الفعلية؛ ومن ذلك:

ما روي عن أبي هريرة ﷺ أنه: ﴿كان يصلي بهم فيكبر كلما خفض ورفع فإذا انصرف قال إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ﴾(4).

---

(1) انظر: النووي: المجموع (265/3)؛ المغني: ابن قدامة (496/1)؛ ابن رشد: بداية المجتهد (121/1)؛ القرافي: الذخيرة (210/2)؛ البهوتي: كشاف القناع (389/1).

(2) انظر: ابن رشد: بداية المجتهد (121/1 ــ 122).

(3) أخرجه البخاري (كتاب الاستئذان باب/من رد فقال عليك السلام، ص: 1203، ح6251) واللفظ له؛ ومسلم (كتاب الصلاة باب/وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، 317/2، ح397).

(4) أخرجه البخاري (كتاب الأذان باب/إتمام التكبير في الركوع، ص:162، ح785) واللفظ له؛ ومسلم (كتاب الصلاة باب/إثبات التكبير في كل خفض ورفع في الصلاة، 312/2، ح392).

وجه الدلالة: إن إتيان أبي هريرة بتكبير غير تكبيرة الإحرام في صلاته، وتشبيهه لصلاته هذه بصلاة رسول الله ﷺ، يفيد أن هذا ما كان يفعله ﷺ في صلاته.

المذهب الراجح: والراجح هو المذهب الأول؛ مذهب القائلين بوجوب تكبيرة الإحرام فقط؛ لما تقدم من ترجيح دلالة القول علي دلالة الفعل؛ ولما روي عن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه أنه: ﴿صلى مع رسول الله ﷺ فلم يتم التكبير﴾[1]؛ فبضم فعل النبي ﷺ هذا الدال على تركه للتكبير في بعض الأحيان؛ مع قوله ﷺ الموجب لتكبيرة الإحرام دون غيرها؛ يترجح القول بعدم وجوب غير تكبيرة الإحرام[2].

المثال الثاني: اختلافهم في الطواف الواجب بالنسبة للقارن؛ هل يجزيه طواف واحد، أم يجب عليه طوافان؛ للعلماء في ذلك مذهبان:

المذهب الأول: قالوا إنه يجزيه طواف واحد وسعي واحد؛ وهو مذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة؛ وبه قال: ابن عمر، وجابر بن عبد الله، وعائشة، وعطاء والحسن البصري ومجاهد[3].

المذهب الثاني: قالوا إنه يجب عليه طوافان وسعيان؛ وهو مذهب الحنفية؛ وبه قال الشعبي، والنخعي، وجابر بن زيد، وسفيان الثوري، والأوزاعي[4].

سبب الخلاف: ويرجع إلى اختلاف بيان القول، وبيان الفعل، في الدلالة؛ فمن قدم دلالة القول على دلالة الفعل؛ قال بوجوب طواف واحد؛ عملاً بدلالة القول؛ ومن قدم دلالة الفعل على دلالة القول؛ قال بوجوب طوافين؛ عملاً بدلالة الفعل.

الأدلة:

أولاً: أدلة المذهب الأول: وهم القائلون بوجوب طواف واحد؛ واستدلوا لذلك بالمنقول من السنة وبالمعقول:

---

(1) أخرجه أبو داود (كتاب الصلاة/باب تمام التكبير، 317/1، ح837) والحديث صحيح قاله الألباني في صحيح سنن أبي داود (ص: 134)

(2) انظر: ابن رشد: بداية المجتهد (122/1)؛ بدران: تفسير النصوص التشريعية (ص: 56).

(3) انظر: النووي: المجموع (84/8)؛ ابن قدامة: المغني (443/3)؛ البهوتي: شرح منتهى الإرادات (16/2)؛ النووي: شرح صحيح مسلم (394/4، 402، 404)؛ ابن رشد: بداية المجتهد (344/1)؛ الشوكاني: نيل الأوطار (158/5).

(4) انظر: النووي: المجموع (84/8)؛ الكاساني: بدائع الصنائع (148/2).

أولاً: أدلتهم من السنة: ما رواه الترمذي من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد عنهما حتى يحل منهما جميعا﴾[1].

وجه الدلالة: يفيد الحديث بصريح دلالة القول، أن الواجب على القارن، طواف واحد، لا غير.

ثانياً: الدليل من المعقول: قد جاز بالإجماع، للحج والعمرة معًا، سفرٌ واحدٌ، وإحرامٌ واحدٌ، وتلبية واحدة، ؛ فكذلك وجب أن يجزي عنهما طواف واحد وسعي واحد[2].

ثانياً: أدلة المذهب الثاني: وهم القائلون بوجوب طوافين؛ واستدلوا لذلك:

بالمنقول من السنة: ومن ذلك ما جاء عن علي ﷺ: ﴿أنه جمع بين الحج والعمرة وطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ **فعل**﴾[3].

وجه الدلالة: إن طواف علي ﷺ لما حج قارناً، طوافان، وسعيه سعيان، يفيد أن طوافه هذا منقول عن رسول الله ﷺ كما شاهده يفعله.

واعترض عليه: أن هذا الدليل، دليل فعل؛ وقد ورد في المسألة دليل قول، وقد اختلفا في الدلالة؛ فيقدم دليل القول، على دليل الفعل[4].

المذهب الراجح: و الراجح هو المذهب الأول مذهب القائلين بوجوب طواف واحد؛ لما تقدم من ترجيح دلالة القول على الفعل؛ ولما روي من قوله ﷺ : ﴿دخلت العمرة في الحج﴾[5]؛ فبعد دخول العمرة في الحج فإنها لا تحتاج إلى عمل آخر غير عمله[6]. أما الطواف الثاني فهو مسنون وليس بواجب[7].

---

(1) أخرجه الترمذي (كتاب الحج عن رسول الله ﷺ، باب/ما جاء أن القارن يطوف طوافاً واحداً، ص: 251،ح871) واللفظ له؛ وابن ماجه (كتاب المناسك، باب/طواف القارن، 991/2، ح2975)؛ وقال الألباني حديث صحيح، انظر: صحيح سنن الترمذي (486/1).

(2) انظر: الشوكاني: نيل الأوطار (159/5).

(3) أخرجه الدارقطني (263/2).

(4) انظر: الأنصاري: فواتح الرحموت (47/2).

(5) أخرجه مسلم (كتاب الحج/باب حجة النبي ﷺ، 410/4، ح1218).

(6) انظر: الشوكاني: نيل الأوطار (159/5)؛ الكوهجي: زاد المحتاج (607/1).

(7) انظر: البيجوري: حاشية (615/1 ــ 616)؛ الكوهجي: زاد المحتاج (607/1).

المطلب الرابع
مساواة المُبَيِّن من السنة للمُبَيَّن من القرآن

إن الأصوليين عندما تناولوا مسألة مساواة المُبَيِّن للمُبَيَّن، فإنهم لم يتناولوا مُبَيِّن المجمل بصورة مستقلة؛ بل تناولوه مرتبطاً مع العام وغيره من الألفاظ المحتاجة إلى بيان؛ مما كان له أثر في عدم وضوح حكم المساواة بين المجمل ومُبَيِّنه؛ فالمجمل وإن كان يلتقي مع العام في ورود البيان على كل منهما، إلا أنه يختلف عنه من حيث قوة الدلالة، إذ المجمل أدنى دلالة من العام؛ بل إن المجمل في أدنى درجات الدلالة بالنسبة لغيره من الألفاظ؛ لأن المراد منه لا يفهم إلا ببيان من الشرع؛ لذلك وجب التفريق بينهما في حكم مساواة المُبَيِّن للمُبَيَّن في كل منهما؛ لأن ما ينطبق على العام قد لا ينطبق على المجمل من كل الوجوه، ثم إن المساواة في القوة قد تكون من جهة الثبوت أو من جهة الدلالة؛ لذا فإنني أوضح المسألة على النحو التالي:

أولاً: المساواة بين المجمل ومبينه في قوة الثبوت.

ثانياً: المساواة بين المجمل ومبينه في قوة الدلالة.

أولاً: المساواة بين المجمل ومبينه في قوة الثبوت؛ وحكم المساواة من هذا الوجه عدم الوجوب؛ فيجوز أن يُبَيَّن المجمل قطعي الثبوت بخبر الآحاد ظني الثبوت؛ وهو قول جمهور الأصوليين من المتكلمين، والحنفية[1]؛ فإن واقع التشريع يشهد ببيان السنة ــ وهي في جملتها أخبار آحاد ــ للقرآن قطعي الثبوت.

إلا أن الحنفية قد خالفوا خلافاً يسيراً؛ فقالوا: إذا كان المجمل مما تعم به البلوى كأوقات الصلاة وكيفيتها وما يتعلق بها من أحكام؛ فيجب أن يكون المبين له قطعي؛ وأما إذا

---

(1) انظر: الرازي: المحصول (116/3)؛ الآمدي: الإحكام (40/3)؛ الزركشي: البحر المحيط (75/3)؛ الغزالي: المستصفى (382/1 ــ 383)؛ الباقلاني: التقريب (420/3)؛ الأنصاري: فواتح الرحموت (48/2)؛ أمير باد شاه: تيسيرالتحرير (174/3)؛ البصري: المعتمد (313/1)؛ البناني: حاشية البناني (103/2)؛ الشربيني: تقرير الشربيني (103/2)؛ بدران: بيان النصوص التشريعية (ص: 82)؛ محمد عبد الحكيم: الإجمال والبيان (ص: 94)؛ النملة: المهذب (1259/3)؛ الكراماستي: الوجيز (ص: 19).

كان المجمل مما لا تعم به البلوى، كقطع يد السارق؛ فيجوز أن يُبَيَّن بخبر الواحد الظنـــي(1). وذلك لأن ما تعم به البلوى معروف ومشهور بين الناس فيستفيض نقله.

ثانياً: المساواة بين المجمل ومبينه في قوة الدلالة؛ وهنا لا تعقل المساواة بين المُبَيِّن والمُبَيَّن؛ لأن المجمل لا يفهم المراد منه فإذا جاء مبينه مساوياً له سيبقى الأمر على خفائـــه؛ كما لا يعقل أن يكون المبين أدنى دلالة من المجمل؛ لأنه لو كان كذلك لم يفد المعنى شيئاً من الوضوح؛ لذلك وجب أن يكون المُبَيِّن أقوى دلالة من المُبَيَّن، ويعمل به مهما كانـــت درجـــة هذه القوة كما يقول الآمدي: "إن كان المُبَيَّن مجملاً، كفى في تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيـــد الترجيح"(2).

وعليه فإن المجمل يجوز بيانه بكل دليل مبينٍ لإبهامه وغموضه وهذا ما عليه العلماء في اجتهاداتهم وتطبيقاتهم، ومع وجود الواقع لا قيمة لأي كلام نظري يناقضه.

(1) انظر: الغزالي: المستصفى (382/1 ــ 383)؛ الباقلاني: التقريب (420/3)؛ وددت لو كان هذا التوثيق من كتب الحنفية؛ حيث إن القول ينسب إليهم؛ ولكنني لم أقف على ذلك في كتبهم في حدود ما اطلعت عليه.
(2) الآمدي: الإحكام (40/3).

الخاتمة

وتتلخص أهم النتائج التي انتهيت إليها من خلال البحث فيما يلي:

1. أن المجمل لفظ من الألفاظ الخفية التي يتوقف معرفة المراد منه على بيان وتوضيح الشرع، وهو ما قامت به السنة على أكمل وجه؛ حتى أنه لم يبق مجمل إلا وقد بين قبل انتهاء فترة الوحي بانتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى.
2. أن معظم الأحكام الشرعية العملية التي تحتاج إلى شرح وتفصيل، كالصلاة، والزكاة، والحج، والصوم..إلى غير ذلك من الأحكام الشرعية العملية، التي بينها القرآن، كلها قد جاءت مجملة محتاجة إلى توضيح وتفصيل، قد يطول شرحه وتفصيله، فأُوْكِل ذلك كله إلى الرسول ﷺ؛ لأن تفصيلها بالوجه الذي قامت به السنة، يبعد القرآن عن أغراضه غير التشريعية، كالإعجاز والتيسير للذكر والحفظ.
3. أنه لا يمكن فهم ما جاء به القرآن من أحكام بعيداً عن بيان السنة لها؛ فالفهم السليم لنصوص القرآن يقتضي منا الرجوع إلى السنة، وعدم محاولة فهمها وفق تأويلات، وتفسيرات، لا تخدم إلا مرحلة أو مصلحة ما؛ لأن السنة تسير مع القرآن الكريم وفق منهجه التشريعي للأحكام، مكملة بذلك هذا المنهج والغرض.
4. إن إطلاق لفظ البيان بمفهومه العام على كل أنواع البيان وصوره، سواء أكان مبيناً بنفسه أم مبيناً بغيره، كان سبباً من أسباب اختلاف الأصوليين في تعريف البيان؛ لذلك إذا أردنا الخروج من هذا الخلاف، فإنه يجب ذكر البيان مقيداً بنوع الحالة التي يبينها، فإذا كان البيان توضيحاً وتفسيراً لمجمل سمي البيان بيان المجمل، وإن كان بياناً لمشكل سمي بيان المشكل.. وبذلك يكون الإطلاق بهذا الوجه أدق وأوضح.
5. أن مراتب البيان تقوم على أساس ضابطين: الأول قوة الورود؛ والثاني قوة الوضوح؛ ومعظم الترتيبات الذي ذكرها الأصوليون قد جمعت بين الضابطين؛ ولكن إذ ما رتبت أنواع البيان حسب كل ضابط على حدة؛ فإن ذلك أكثر دقة، وأعم فائدة، وأقل خلافاً.
6. أن بيان المجمل يتأخر عن وقت الخطاب؛ ولكن لا يتأخر عن وقت الحاجة إلى العمل.
7. أن السنة في بيانها للأحكام قد جاءت بطرق متعددة ومتنوعة وتتناسب في ذات الوقت مع نوع الحكم الذي تبينه والحالة التي تتناولها؛ فبينت بالقول تارة، وبينت بالفعل تارة أخرى، وقد يجتمع القول والفعل ويتحدان في الدلالة، وفي هذه الحالات الثلاثة لم

يترتب عليها أي خلاف يذكر؛ أما إذا اجتمع بيان القول وبيان الفعل واختلفا في الدلالة، فهي الحالة التي ترتب عليها الخلاف؛ ويذهب جمهور الأصوليين في هذه الحالة في غالب الأحوال، إلى اعتبار بيان القول مفيداً للوجوب، ويحمل بيان الفعل على الندب.

التوصيات

1. الاهتمام بعلم أصول الفقه وتوجه الجهود نحو عرضه بأسلوب ميسر سهل التناول.
2. دراسة أصول الفقه دراسة أصولية فقهية وفقهية أصولية؛ أي دراسته دراسة قائمة على استخراج الفروع المبنية على الأصول عند دراسة القواعد الأصولية، واستخراج القواعد الأصولية من الفروع الفقهية عند دراسة الأحكام الفقهية.
3. دراسة أصول الفقه دراسة مقارنة، بهدف التوفيق بين الآراء والمذاهب ما أمكن ذلك، وإلا فالأخذ بالراجح من الآراء.
4. تشجيع طلاب كلية الشريعة على التخصص في أصول الفقه وعدم التهيب من اقتحام مباحثه، ليقوموا بدورهم في إثراء المكتبة الإسلامية بالدراسات الأصولية الفقهية المقارنة الميسرة سهلة التناول.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الفهارس العامة

فهرس الآيات

م.	الأحاديث النبوية الشريفة والآثار	رقم الصفحة
1.	﴿أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد........................﴾	35
2.	﴿إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء..........................﴾	122
3.	﴿إذا كانت لك مائتا درهم...............................﴾	103
4.	﴿ألا إني أوتيت الكتاب..............................﴾	29
5.	﴿ألا من قتل له قتيل..............................﴾	104
6.	﴿أنا وكافل اليتيم..............................﴾	25
7.	﴿أمني جبريل عليه السلام............................﴾	99
8.	﴿انظر ما تبين لك من كتاب الله..........................﴾	33
9.	﴿إنك تأتي قوما من أهل الكتاب..........................﴾	100
10.	﴿إنما الأعمال بالنيات.............................﴾	25
11.	﴿إنما بنو المطلب...............................﴾	85
12.	﴿إنها من الطوافين..............................﴾	71
13.	﴿أنه دخل مع رسول الله..............................﴾	26
14.	﴿بعثني رسول الله ﷺ في حاجة.........................﴾	112
15.	﴿بني الإسلام على خمس............................﴾	34
16.	﴿تركت فيكم...............................﴾	29
17.	﴿توضأ فغسل وجهه..............................﴾	111
18.	﴿دخلت العمرة في الحج.............................﴾	124
19.	﴿صلوا كما رأيتموني أصلي...........................﴾	34، 86، 101، 109
20.	﴿صلى مع رسول الله ﷺ..............................﴾	123

فهرس تراجم الأعلام

فهرس المراجع

أولاً: القرآن وعلومه:

1. القرآن الكريم.
2. الأصفهاني الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق نديم مرعشلي، دار الفكر ــ بيروت، بدون الرقم والتاريخ.
3. الجصاص أحمد بن علي، أحكام القرآن، مراجعة صدقي جميل، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1421هـ ــ 2001م.
4. الشوكاني محمد بن علي، فتح القدير، راجعه وعلق عليه هشام البخاري وخضر عكاري، المكتبة العصرية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ ــ 1997م.
5. الطبري محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، دار الفكر ــ بيروت، بدون ذكر رقم الطبعة، 1398هـ ــ 1978م.
6. ابن العربي محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق علي البجاوي، دار الفكر، 1394هـ ــ 1974م.
7. القرطبي محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ ــ 1988م.
8. ابن كثير عماد الدين إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، 1400هـ ــ 1980م.
9. النسفي عبد الله بن أحمد النسفي، تحقيق مروان الشعار، دار النفائس، الطبعة الأولى، 1416 ــ 1996م.

ثانياً: السنة وعلومها:

10. الألباني محمد ناصر الدين، صحيح سنن الترمذي، مكتبة المعارف ــ الرياض، الطبعة الثانية، 1422هـ ــ 2002م.
11. حكم وتعليق على أحاديث سنن أبي داود، مكتبة المعارف ــ الرياض، الطبعة الأولى.

.12 إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1399هـ ــ 1979م.

.13 ابن الأثير مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق ظاهر الزاوي ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية ــ القاهرة، بدون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

.14 البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، بيت الأفكار الدولية للنشر 1419هـ ــ 1998م.

.15 الترمذي محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ضبطه وصححه خالد محفوظ، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ ــ 2003م.

.16 الدارقطني علي بن عمر، سنن الدارقطني، عالم الكتب ــ بيروت، الطبعة الرابعة، 1406هـ ــ 1986م.

.17 الدارمي عبد الله بن عبد الرحمن، حققه وخرج أحاديثه فؤاد زمرلي وخالد العلمي، دار الكتاب العربي ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ ــ 1987م.

.18 أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق صدقي جميل، دار الفكر ــ بيروت، الطبعة الثالثة، 1420هـ ــ 1999م.

.19 السباعي مصطفى حسني، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1398هـ - 1978م.

.20 الشوكاني محمد بن علي، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، دار الفكر، بدون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

.21 ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد، مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، ضبطه وعلق عليه سعيد اللحام، دار الفكر ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـ ــ 1989م.

.22 الصنعاني محمد بن إسماعيل، سبل السلام، تحقيق إبراهيم عصر، دار الحديث، الطبعة السابعة، 1992م.

.23 عبد الخالق عبد الغني، حجية السنة، دار التربية.

24. ابن ماجة محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.
25. المباركفوي محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1399هـ ـ 1979م.
26. مالك مالك بن أنس، الموطأ،علق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
27. مسلم مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، راجع ضبطه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد تامر، دار الفجر للتراث ـ القاهرة، الطبعة الأولى، 1420هـ ـ 1999م.
28. النووي محيي الدين بن شرف، شرح صحيح مسلم، راجع ضبطه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد تامر، دار الفجر للتراث ـ القاهرة، الطبعة الأولى، 1420هـ ـ 1999م.

ثالثاً: الأصول والقواعد:

29. الأسنوي عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، مطبعة صبيح، مطبوع مع شرح البدخشي، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
30. الأشقر محمد سليمان عبد الله، الواضح في أصول الفقه، دار النفائس، الطبعة الخامسة، 1417هـ ـ 1997م.
31. الأصبهاني محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، دراسة وتحقيق، علي جمعة محمد، دارالسلام ـ القاهرة، الطبعة الأولى، 1424هـ ـ 2004م.
32. الأصفهاني محمد بن محمود العجلي، الكاشف عن المحصول في علم الأصول، تحقيق، عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولي، 1419هـ - 1998م.
33. الآمدي سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

.34 أمير باد شاه محمد أمين، تيسير التحرير، دار الكتب العلمية ــ بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

.35 ابن أمير الحاج محمد بن محمد، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1403 هـ ــ 1983م.

.36 أمير عبد العزيز أمير عبد العزيز، أصول الفقه الإسلامي، دار السلام ــ القاهرة، الطبعة الأولى، 1418هـ ــ 1997م.

.37 الأنصاري عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، دار الفكر.

.38 الباجي سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق ودراسة عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـ ــ 1989م.

.39 الإشارات في أصول الفقه، تحقيق وتعليق نور الدين الخادمي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1421هـ ــ 2000م.

.40 الباقلاني أبي بكر محمد بن الطيب، التقريب، تحقيق، عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1418هـ - 1998م.

.41 البخاري عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، تحقيق، عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1418هـ ــ 1997م.

.42 البدخشي محمد بن الحسن، مناهج العقول، شرح منهاج الوصول في علم الأصول، المطبوع مع شرح الإسنوي، مطبعة صبيح، مطبوع مع نهاية السول، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

.43 بدران بدران أبو العينين، بيان النصوص التشريعية طرقه وأنواعه، مؤسسة شباب الجامعة، بدون رقم الطبعة، 1982م.

.44 ابن بدران عبد القادر بن بدران، نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه لابن قدامة، تحقيق،عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1442هـ ــ 2002م.

45. ابن برهان أحمد بن علي، الوصول إلى الأصول، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف ــ الرياض، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
46. البزدوي علي بن محمد، أصول فخر الإسلام البزدوي، وضع حواشيه عبدالله محمود عمر، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ ــ 1997م.
47. البصري أبو الحسين محمد بن علي، المعتمد في أصول الفقه، تقديم وضبط خليل الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1403هـ - 1983م.
48. البغدادي عبد المؤمن بن عبد الحق، قواعد الأصول ومعاقد الفصول، مع تعليقات للشيخ جمال الدين القاسمي، تحقيق أحمد الطهطاوي ومحمود عبد المنعم، دار الفضيلة، بدون ذكر الطبعة وتاريخها.
49. البناني عبد الرحمن جاد الله، حاشية البناني على شرح الجلال المحلي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1998م.
50. البيضاوي عبد الله بن عمر، منهاج الوصول في علم الأصول، المطبوع مع شرح البدخشي، مطبعة صبيح، مطبوع مع نهاية السول، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
51. آل تيمية أبو البركات وابنه وحفيده، المسودة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني ــ القاهرة، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
52. الجاربردي أحمد بن حسن بن يوسف، السراج الوهاج في شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، قدم له وحققه وعلق عليه أكرم بن محمد أوزيقان، دار المعراج الدولية للنشر، الطبعة الأولى، 1416هـ ــ 1996م.
53. ابن جزي محمد بن أحمد، تقريب الوصول إلى علم الأصول المطبوع مع الإشارة في أصول الفقه والحدود في أصول الفقه وكلاهما للباجي، تحقيق محمد إسماعيل، دارالكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ ــ 2002م.
54. الجصاص أحمد بن علي، الفصول في الأصول؛ دراسة وتعليق عجيل النشمي، مكتبة الإرشاد، الطبعة الثانية، 1414هـ ــ 1994م.

55. الجويني عبد الملك بن عبد الملك بن يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم محمود الديب، الوفاء، المنصورة ــ مصر، الطبعة الرابعة، 1418هـ .

56. التلخيص في أصول الفقه، تحقيق محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ ــ 2003م.

57. ابن الحاجب عثمان بن عمر، مختصر المنتهى المطبوع مع بيان المختصر للأصبهاني، دراسة وتحقيق، علي جمعة محمد، دار السلام ــ القاهرة، الطبعة الأولى، 1424هـ ــ 2004م.

58. ابن حزم علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، ضبط وتحقيق محمود عثمان، دار الحديث ــ القاهرة، الطبعة الأولى، 1419هـ ــ 1998م.

59. الخضري محمد الخضري، أصول الفقه، دار الحديث ــ القاهرة، الطبعة الأولى، 1422هـ ــ 2001م.

60. خلاَّف عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار الحديث ــ القاهرة، بدون رقم الطبعة، 1423هـ ــ 2003م.

61. الخن الكافي الوافي في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ ــ 2000م.

62. الدبوسي أبي زيد عبيد الله بن عمر، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1421هـ ــ 2001م.

63. الدركاني نجم الدين محمد، التلقيح شرح التنقيح، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ ــ 2001م.

64. الدريني فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، الشركة العربية للتوزيع ــ دمشق، الطبعة الثانية، 1400هـ ــ 1985م.

65. الرازي محمد بن عمر، المحصول في علم أصول الفقه المطبوع مع نفائس الأصول للقرافي، حققه وعلق عليه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ ــ 2000م.

66. الزحيلي وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1986م.

67. الزرقاء مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، مطابع ألف باء ـ الأديب ـ دمشق، الطبعة التاسعة، 1968م.

68. الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1421 هـ ـ 2000م.

69. زيدان عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة، 1417 هـ ـ 1997م.

70. الزنجاني محمود بن أحمد، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق، محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، 1402 هـ ـ 1982م.

71. أبو زهرة محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي ـ القاهرة، بدون رقم الطبعة، 1417هـ ـ 1997م.

72. ابن حنبل حياته وعصره، دار الفكر العربي ـ القاهرة، بدون رقم الطبعة، 1418هـ ـ 1997م.

73. الشافعي حياته وعصره، دار الفكر العربي ـ القاهرة، 1416هـ ـ 1996م.

74. سانو قطب مصطفى، معجم مصطلحات الأصوليين، دار الفكر ـ دمشق، الطبعة الأولى، 1420هـ ـ 2000م.

75. السبكي عبد الوهاب بن علي، جمع الجوامع المطبوع مع شرح المحلي وحاشية البناني، ضبط نصه وخرج آياته محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ ـ 1998م.

76. منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه، تحقيق سعيد الحميرى، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 1420هـ ـ 1999م.

77. السبكي علي بن عبد الكافي، الإبهاج شرح المنهاج، دار الكتب العلمية ـ بيروت، 1404هـ ـ 1984م.

78. السرخسي محمد بن أحمد، أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1414هـ - 1993م.

79. الشاشي أحمد بن محمد بن إسحاق، أصول الشاشي، ضبطه وصححه عبدالله الخليلي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ ــ 2003م.

80. الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة دار التراث ــ القاهرة، الطبعة الثانية، 1399هـ ــ 1979م.

81. الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات، دار الفكر، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

82. الشربيني عبد الرحمن بن محمد، تقرير، المطبوع مع حاشية البناني وشرح المحلي على متن جمع الجوامع، ضبط نصه وخرج آياته محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ ــ 1998م.

83. شلبي محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية ــ بيروت، الطبعة الثانية، 1398هـ ــ 1978م.

84. الشنقيطي عبد الله بن إبراهيم، نشر البنود على مراقي السعود، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـ ــ 1988م.

85. الشوكاني محمد بن علي الشوكاني، ارشاد الفحول المطبوع مع شرح العبادي على شرح الجلال المحلى على الورقات، دار الفكر، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

86. الشيرازي إبراهيم بن علي، شرح اللمع، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب، الطبعة الأولى، 1408هـ ــ 1988م.

87. التبصرة في أصول الفقه، تحقيق محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ ــ 2003م.

88. صالح محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي ــ بيروت، الطبعة الثالثة، 1404هـ ــ 1984م.

89. طويلة عبد الوهاب عبد السلام، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، دار السلام، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

90. العبادي أحمد بن قاسم الصباغ، الشرح الكبير على الورقات، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ ــ 2003م.

91. عبد الحكيم محمد حسنى، الإجمال والبيان وأثرهما في اختلاف الفقهاء، بدون ذكر المطبعة ورقم الطبعة، 1402هـ ــ 1982م.

92. ابن عبد الشكور محب الله بن عبد الشكور، مسلم الثبوت المطبوع مع فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت للأنصاري، دار الفكر.

93. عبد الله محمد حسين، الواضح في أصول الفقه، دار البيارق ــ بيروت، الطبعة الثانية، 1416هـ ــ 1995م.

94. الغزالي محمد بن محمد، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق، محمد هيتو، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1419هـ ــ 1998م.

95. المستصفى من علم الأصول المطبوع مع فواتح الرحموت للأنصاري، دار الفكر.

96. ابن الفركاح عبد الرحمن بن إبراهيم، شرح الورقات المطبوع مع شرح الورقات للمحلي، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ ــ 2003م.

97. ابن قاوان الحسين بن أحمد بن محمد الكيلاني، التحقيقات في شرح الورقات، تحقيق ودراسة الشريف سعد بن عبد الله الشريف، دار النفائس ــ الأردن، الطبعة الأولى، 1419هـ ــ 1999م.

98. ابن قدامة عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه المطبوع مع نزهة الخاطر لابن بدران، تحقيق،عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1442هـ ــ 2002م.

99. القرافي أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح الحصول، تحقيق، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1421هـ ــ 2000م.

100. القرنشاوي وآخرون عبد الجليل، الموجز في أصول الفقه، مطبعة السعادة ــ مصر، الطبعة الأولى، 1382هـ ــ 1963م.

101. ابن القيم محمد بن أبي بكر، أعلام الموقعين عن رب العالمين، شرح وتحقيق رضوان جامع رضوان، مكتبة الإيمان ــ المنصورة، الطبعة الأولى، 1419هـ ــ 1999م.

102. الكراماستي يوسف بن الحسين، الوجيز في أصول الفقه، تحقيق أحمد حجازي السقا، المكتب الثقافي ــ القاهرة، الطبعة الأولى، 1990م.

103. الكندي إبراهيم بن أحمد، الدلالات وطرق الاستنباط، دار قتيبة ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ ــ 1998م.

104. الكنكوهي محمد فيض الحسن، عمدة الحواشي على أصول الشاشي، ضبطه وصححه عبدالله الخليلي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ ــ 2003م.

105. ابن المبرد يوسف بن حسن بن عبد الهادي، غاية السول إلى علم الأصول، تحقيق، أحمد العنزي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.

106. المحلي محمد بن أحمد، شرح على متن جمع الجوامع المطبوع مع حاشية البناني، ضبط نصه وخرج آياته محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ ــ 1998م.

107. شرح الورقات في أصول الفقه المطبوع مع شرح الورقات لابن الفركاح، تحقيق محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ ــ 2002م.

108. المعافري أبو بكر بن العربي، المحصول في أصول الفقه، أخرجه واعتنى به حسين علي اليدري وعلق على مواضع منه سعيد فودة، دار البيارق ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ ــ 1999م.

109. ملا جيون أحمد بن أبي سعيد، شرح نور الأنوار على المنار المطبوع مع كشف الأسرار شرح المصنف على المنار للنسفي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

110. منصور محمد سعيد، منزلة السنة من الكتاب وأثرها في الفروع الفقهية، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، 1413هـ - 1993م.

111. ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد، فتح الغفار بشرح المنار، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ ــ 2001م.

112. النسفي عبد الله بن أحمد، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، دار الكتب العلمية، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

113. النملة عبد الكريم بن علي بن محمد، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشيد ــ الرياض، الطبعة الأولى، 1420هـ ــ 1999م.

114. أبو النور محمد أبو النور زهير، أصول الفقه، دار الطباعة المحمدية ــ القاهرة، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

115. هيتو محمد حسن، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ ــ 1984م.

116. أبو يعلى محمد بن الحسين، العدة في أصول الفقه، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ ــ 2002م.

رابعاً: الفقه:

أ. الفقه الحنفي:

117. السرخسي شمس الدين السرخسي، المبسوط، دار المعرفة ــ بيروت، بدون رقم الطبعة، 1406هـ ــ 1986م.

118. الشلبي شهاب الدين، حاشية على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي ــ القاهرة، الطبعة الأولى، 1313هـ، الطبعة الثانية أعيد طبعه بالأوفست.

119. ابن عابدين محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، بدون ذكر رقم الطبعة، 1386هـ ــ 1966م.

120. الكاساني علاء الدين أبي بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ ــ 1986م.

ب. الفقه المالكي:

121. ابن رشد محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة ــ بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ ــ 1986م.
122. القرافي أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي ــ بيروت، الطبعة الأولى،1994م.

ج. الفقه الشافعي:

123. البيجوري الشيخ إبراهيم، حاشية على شرح الغزي على متن أبي شجاع، ضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الثانية، 1420هـ ــ 1999م.
124. الحسيني تقي الدين بن محمد، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، طبع على نفقة الشؤون الدينية بدولة قطر، الطبعة الثالثة، بدون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.
125. الغزالي محمد بن محمد، الوسيط في المذهب، حققه وعلق عليه أحمد محمود إبراهيم، دار السلام، الطبعة الأولى، 1417هـ ــ 1997م.
126. الكوهجي عبد الله بن الشيخ حسن الحسن، زاد المحتاج بشرح المنهاج، حققه وراجعه عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، طبع على نفقة الشؤون الدينية بدولة قطر، الطبعة الأولى، بدون ذكر تاريخها.
127. المطيعي محمد بخيت، شرح المهذب تكملة المجموع ، مكتبة الإرشاد ــ جدة، بدون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.
128. النووي محيي الدين، المجموع شرح المهذب، مكتبة الإرشاد ــ جدة، بدون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

د. الفقه الحنبلي:

129. البهوتي منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات، دار الفكر ـ بيروت، بدون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.
130. كشاف القناع عن متن الإقناع، راجعه وعلق عليه مصيلحي هلال، دار الفكر ـ بيروت، بدون ذكر رقم الطبعة، 1402هـ ـ 1982م.
131. ابن قدامة عبد الله بن أحمد، المغني، مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض، بدون رقم الطبعة، 1400هـ ـ 1980.
132. المرادي علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، صححه وحققه محمد الفقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1377هـ ـ 1957م.

خامساً: تراجم الأعلام:

133. البغدادي أحمد بن علي الخطيب، تاريخ بغداد منذ تأسيسها حتى سنة 463هـ، دار الفكر ـ بيروت، بدون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.
134. ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي بن محمد، المنتظم في تاج الملوك والأمم، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، مراجعة وتصحيح نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ ـ 1992م.
135. الداري تقي الدين بن عبد القادر التميمي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تحقيق عبد الفتاح الحلو، دار الرفاعي ـ الرياض، الطبعة الأولى، 1410هـ ـ 1989م.
136. الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤط ومحمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة السادسة، 1409هـ ـ 1989م.
137. الزركلي خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة الخامسة،1980م.

138. السبكي عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ ــ 1999م.

139. ابن العماد أبي الفلاح عبد الحي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الآفاق الجديدة ــ بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

140. ابن قاضي شهبة أبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد، طبقات الشافعية، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه عبد العليم خان، رتب فهارسه عبد الله الطباع، عالم الكتب ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ ــ 1987م.

سادساً: مراجع اللغة:

141. إبراهيم مصطفى ومجموعة مؤلفين المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، إستانبول ــ تركيا، الطبعة الثالثة، بدون ذكر تاريخ الطبعة.

142. الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار القلم ــ بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

143. الزمخشري محمود بن عمر، أساس البلاغة، دار صادر ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ ــ 1992م.

144. ابن فارس أحمد بن فارس بن زكريا، معجم المقاييس في اللغة، حققه شهاب الدين أبو عمر، دار الفكر ــ بيروت، الطبعة الثانية، 1418هـ ــ 1998م.

145. الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ ــ 2001م.

146. الفيروز آبادي محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، إعداد وتقديم محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت، الطبعة الثانية، 1424هـ ــ 2003م.

147. الفيومي أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، مكتبة لبنان ــ بيــروت، بدون ذكر رقم الطبعة، 1987م.

148. ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق عامر أحمد حيــدر، مراجعــة عبد المنعم إبراهيم، دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولــى، 1424هــ ــ 2003م.

م. فهرس الموضوعات رقم الصفحة



ملخص الرسالة

ملخص الرسالة

يتناول هذا البحث مسألة من مسائل أصول الفقه تتعلق بنصوص القرآن المجملة، ودور السنة في بيانها وتفصيلها، وأثر ذلك على الفروع الفقهية.

فجاء الفصل الأول موضحاً لحجية القرآن والسنة وبيانهما للأحكام، وذلك من خلال مبحثين:

تناول المبحث الأول، معنى القرآن وحجيته وطريقته في بيان الأحكام، وأنواع الأحكام التي بينها، وأسلوبه الذي سار عليه في هذا البيان.

وتناول المبحث الثاني، معنى السنة وحجيتها ومنزلتها من القرآن، من حيث الاحتجاج بها، ومن حيث أنواع الأحكام التي جاءت بها.

وتناول الفصل الثاني المجمل في القرآن وذلك من خلال مبحثين:

تناول المبحث الأول، معنى المجمل وحقيقته والأسباب المؤدية للإجمال، مع بيان حكم العمل باللفظ المجمل.

وتناول المبحث الثاني، المجمل من حيث وقوعه في القرآن، وحكمته، وبيان علاقته مع غيره من الألفاظ.

أما الفصل الثالث فقد جاء موضحاً لطرق السنة في بيانها للأحكام، وذلك من خلال ثلاثة مباحث:

تناول المبحث الأول، حقيقة البيان، ومفهوم بيان المجمل وأركانه، تم توضيح لمراتب البيان وموقع المجمل من هذه المراتب.

وتناول المبحث الثاني، حكم تأخير بيان المجمل وتدرجه، وبيان الفرق بين بيان المجمل وغيره من بعض أنواع البيان الأخرى.

وجاء المبحث الثالث والأخير، مبيناً للطرق التي سارت عليها السنة في بيان المجمل من القرآن، كالبيان بالقول والبيان بالفعل، مع بيان أثر اختلاف دلالة القول ودلالة الفعل على الفروع، وأخيراً تناول المبحث حكم المساواة بين المُبَيِّن من السنة للمُبَيَّن من القرآن، وأنه يجب أن يكون المُبَيِّن أقوى دلالة من المُبَيَّن، بحيث يعمل به مهما كانت درجة هذه القوة.